

LA
PRIMAUTÉ DE PIERRE

ET LA
VENUE DE PIERRE A ROME

ÉTUDE CRITIQUE

PAR

CH. GUIGNEBERT

*Chargé de Cours d'histoire ancienne du Christianisme
à l'Université de Paris*

Dichiaro schietto di non appartenere
a nessuna bandiera : piglio il vero, dove
lo scorgo, da quale che siasi la fonte
d'onde il vero derivi.

P. ILARIO RISIERI,
S. Pietro in Roma, p. LIV.

PARIS
LIBRAIRIE CRITIQUE
ÉMILE NOURRY

14, rue Notre-Dame-de-Lorette, 14

1909

Tous droits réservés



BERKELEY, CALIFORNIA

THE GIFT OF

CHARLES WILLIAM WENDTE
OF BOSTON, MASSACHUSETTS

LA
PRIMAUTÉ DE PIERRE
ET LA
VENUE DE PIERRE A ROME

LA
PRIMAUTÉ DE PIERRE

ET LA
VENUE DE PIERRE A ROME

ÉTUDE CRITIQUE

PAR

CH. GUIGNEBERT

*Chargé de Cours d'histoire ancienne du Christianisme
à l'Université de Paris*

Dichiaro schietto di non appartenere
a nessuna bandiera : piglio il vero, dove
lo scorgo, da quale che siasi la fonte
d'onde il vero derivi.

P. ILARIO RINIERI,
S. Pietro in Roma, p. LIV.

PARIS
LIBRAIRIE CRITIQUE
ÉMILE NOURRY
14, rue Notre-Dame-de-Lorette, 14

—
1909

Tous droits réservés

Property of
CBSK
Please return to
Graduate Theological
Union Library

AVANT-PROPOS

Le double problème que ce livre agite n'est pas nouveau, mais il est de ceux qui s'imposent nécessairement, un jour ou l'autre, à l'examen direct et à la réflexion personnelle de quiconque étudie les origines chrétiennes. Son malheur a été de passionner les théologiens des diverses confessions, parce que, selon la solution qu'on lui donne, la conception que l'on se fait de l'œuvre du Christ, de l'Église et de la société chrétiennes, varie du tout au tout; il a, de même, intéressé les polémistes ultramontains et leurs adversaires, parce que l'autorité du pape, et jusqu'à son droit à l'existence, dépendent, en théorie, de la réalité de la mission de Pierre et de l'historicité de son séjour à Rome. Or, théologiens et polémistes sont gens de parti pris, qui savent d'avance où, coûte que coûte, leur recherche les conduira; au vrai, il ne se préoccupent que de découvrir, dans les textes et les faits, des arguments pour justifier leurs positions, dès longtemps prises et que rien ne leur ferait abandonner, que de prévenir et de désarmer d'avance

les documents et les raisons qui ne les favorisent pas. Les uns et les autres ont toujours à la bouche l'accusation de mauvaise foi, de préjugé, voire de haine; et les théologiens, c'est leur originalité, y ajoutent d'ordinaire celle d'ignorance et d'inintelligence; jamais celui qui ne partage pas leur doctrine ne les a compris; une nuance essentielle de leur pensée lui échappe toujours; pour y voir tout à fait clair, il lui manque les lunettes théologiques, j'entends la mentalité d'un théologien; et, en un sens, c'est vrai. L'ambition constante de ces doctrinaires est d'accaparer les faits, de les plier à leurs thèses et, au plein de leurs postulats, ils proclament que la vérité toute nue, l'évidence la plus brutale, les guide et les soutient. Comme je ne veux point les imiter, je ne leur ferai point l'injure de suspecter leur bonne foi; il en est assurément, et non des moins notables, qui en manquent tout à fait et personne n'en doute; mais ils sont beaucoup moins nombreux que certains ne l'imaginent; les autres portent des œillères et ne voient que devant eux. Incapables de penser et d'écrire sans se laisser dominer par l'*a priori* d'une proposition de foi ou d'une conclusion politique, ils se montrent de même incapables d'accepter qu'un chercheur puisse n'avoir à défendre aucun intérêt, et toute proposition qu'il avance à son tour, toute conclusion qu'il établit, se trouvent d'avance suspectes de complot contre Dieu ou contre la raison, contre l'Église ou pour elle. Tout cela n'aurait aucune

importance et les épithètes les plus malsonnantes elles-mêmes ne compteraient que pour ceux qui les inventent, si, parmi les préoccupations étrangères à la science, le candide souci de la vérité objective ne perdait tous ses droits : les questions s'embrouillent, les textes se chargent de commentaires qui les accablent, les faits se déforment et les constructions les plus singulières s'échafaudent, sous lesquelles la réalité de l'histoire disparaît. Et quand, tout de même, un homme qui ne prend souci ni de la théologie ni de la polémique, un homme absolument indifférent à l'exploitation des faits, mais qui voudrait bien les connaître et, s'il se peut, les comprendre, se risque dans les détours d'un des systèmes, qui prétendent les lui révéler et les lui expliquer, il n'a pas de peine à en découvrir le naïf artifice.

Une grosse part de la littérature relative à la primauté de Pierre et à son apostolat romain s'élimine donc, du premier abord, parce qu'elle est d'esprit théologique ou polémique : on y peut relever des remarques utiles et des idées ingénieuses ; il est impossible de lui faire confiance générale quant à l'interprétation des textes et à la solidité des conclusions. Dans la période tout à fait contemporaine, des livres ont été publiés, où aucun parti pris de doctrine ou de combat ne se manifeste et dont les auteurs ont seulement cherché la vérité ; ils ne l'ont point vue de même et au même endroit ; et c'est la faute des documents.

qui sont rares, douteux et souvent obscurs, en sorte que la part de l'exégète dans leur interprétation est trop grande pour qu'un accord se puisse faire sur eux, au moins entre les érudits neutres. C'est pourquoi je n'ai trouvé dans aucun de ces ouvrages savants et consciencieux une solution du problème pétrinien qui me semblât pleinement satisfaisante ; j'en ai cherché une, à mon tour, dans une étude directe des textes. Ce sont simplement les observations et les réflexions qui m'ont été suggérées par eux et par ce qu'ont écrit d'eux plusieurs de mes devanciers, que je présente ci-après. Je ne prétends point lever toutes les difficultés, mais j'ai fait effort pour les circonscrire et les préciser ; là où je n'ai point atteint à la quasi-certitude, je ne donne pas ma façon de voir et de comprendre comme la seule bonne ; j'espère qu'elle est toujours raisonnable ; en tout cas, elle apporte elle-même au lecteur les moyens de la critiquer et, s'il le juge à propos, de la rejeter.

Je crois fermement, et de plus en plus, que, suivant, sans y prendre assez garde, la tendance naturelle, indispensable même, aux confessionnels et surtout aux catholiques, nous majorons beaucoup trop nos connaissances sur nombre de questions chrétiennes ; nous ne savons pas assez nous résoudre à ignorer ce que pourtant les textes ne nous disent pas. Je commence à croire aussi, que, dans la solution de plusieurs de ces questions, nous n'avancerons pas beaucoup plus loin que nous ne

sommes si nous ne nous résignons à les poser tout autrement que la tradition ne nous a habitués à le faire ; les clartés décisives ne nous viendront sans doute que d'une étude minutieuse et patiente des rapports qui unissent l'histoire évangélique et apostolique aux mythes, aux doctrines, aux aspirations du temps où elle s'est développée, et plus encore de celui où elle s'est racontée : l'avenir appartient peut-être aux méthodes expérimentées ces années dernières, avec plus ou moins de bonheur, par S. Reinach, par J.-M. Robertson, par W.-B. Smith¹. J'avoue n'avoir point encore osé prêcher d'exemple : je n'ai pas quitté la grande route, ni changé le mode de voyager et quand, au long du chemin, j'ai cru apercevoir quelques raccourcis séduisants, je me suis contenté de les signaler, sans m'y aventurer ; au reste, mon dessein, qui était surtout de vérifier la solidité des assertions romaines touchant Pierre, ne l'exigeait pas.

Mars 1909.

1. S. Reinach, *Cultes, mythes et religions*, I, p. 332 et ss. ; II, p. 437 et ss. ; III, p. 272 et ss., 343 et ss. ; J.-M. Robertson, *A short history of christianity*, Londres, 1902, in-8 ; *Pagan Christs. Studies in comparative hierology*, Londres, 1903, in-8 ; W.-B. Smith, *Der vorchristliche Jesus*, Giessen, 1906, in-8.

INDEX BIBLIOGRAPHIQUE

Le nombre des publications qui touchent à notre sujet défie la patience la plus solide; le lecteur en prendra une idée en consultant les listes qui suivent ou précèdent les articles, ci-dessous indiqués, de Chase, de Fillion, de Schmiedel et de Sieffert. Pratiquement, les livres les plus récents dispensent à peu près de recourir aux autres; j'ai cherché à grouper ici ceux qui représentent le mieux les diverses opinions *actuelles* et qui offrent pour nous un intérêt général; on trouvera au bas des pages la mention de ceux qui ne touchent qu'à des points particuliers de notre étude.

J'ai adopté quelques abréviations, qui prennent place ci-dessous à côté du nom de l'auteur. Le chiffre marqué en exposant indique l'édition que j'ai utilisée.

- R. P. ALBERS, S. J., *Manuel d'histoire ecclésiastique*, adaptation du R. P. Hedde, Paris, 1908, in-12.
- ALLARD, *Histoire des persécutions pendant les deux premiers siècles*², Paris, 1892, in-8.
- ALLARD, *Le christianisme dans l'Empire romain, de Néron à Théodose*¹, Paris, 1875, in-12.
- AUBÉ, *Histoire des persécutions de l'Église jusqu'à la fin des Antonins*², Paris, 1908, in-12.
- P. J. O. Bapt. AUCHER, *Eusebii Pamphili Cæsariensis episcopi Chronicon bipartitum*, Venise, 1818, 2 vol. in-4.
- BACUEZ et VIGOUROUX, *Manuel biblique*¹, t. III et IV, Paris, 1891, 2 vol. in-12.
- BARDENHEWER, *Les Pères de l'Église, leur vie et leurs œuvres*, édit. française de P. Godet et C. Verschaffel, Paris, 1905, 3 vol. in-8.

- A. ST. BARNES, *S. Peter in Rome*, Londres, 1900, in-8.
- P. BATIFFOL, *Études d'histoire et de théologie positive, Première série*¹, Paris, 1906, in-12.
- P. BATIFFOL, *L'Église naissante et le catholicisme*, Paris, 1909, in-12.
- BAUER, *Die Chronik des Hippolytus*, Leipsig, 1905, in-8.
- BESNIER, *Les catacombes de Rome*, Paris, 1909, in-12.
- BONNET, voy. Lipsius.
- BRASSAC, *Manuel biblique* (Refonte du Manuel de Bacuez), Paris, 1909, 2 vol. in-12.
- Y. DE LA BRIÈRE, *La primauté de saint Pierre dans le Nouveau Testament*, ap. *Études*, du 5 juin 1909 et du 20 juin; à suivre¹.
- BUONIAUTI, *Lo Gnosticismo*, Rome, 1907, in-12.
- BUTLER, *Vie des Pères, des Martyrs et des autres principaux Saints*, traduction Godescard, nouvelle édit., Versailles, 1811, 13 vol. in-8.
- Catholic Encyclopedia (The)*, New-York, 5 vol. in-4, parus jusqu'ici.
- CHASE, *Peter Simon; Peter (First Epistle); Peter (Second Epistle)*, ap. Hastings et Selbie, *A Dictionary of the Bible*, t. III.
- CHASE, *S. Peter in christian tradition*, Edimbourg, 1900, in-8.
- C. CLEMEN, *Ist Petrus in Rom gewesen*, ap. *Preussische Jahrbücher*, t. CVI, 4, 1901, p. 405 et ss.
- DEUTSCH, *Lehrbuch der Kirchengeschichte*, Bonn, 1909, in-8.
- VON DOBSCHÜTZ, *Das Kerygma Petri*, Leipsig, 1893, in-8 (*Texte und Untersuchungen*, XI, 1).
- VON DOBSCHÜTZ, *Die urchristlichen Gemeinden*², Leipsig, 1902, in-8.
- VON DOBSCHÜTZ, *Probleme des apostolischen Zeitalters*, Leipsig, 1904, in-8.
- VON DOBSCHÜTZ, *Das apostolische Zeitalter*, Halle, 1905 (Collection des *Religionsgeschichtliche Volksbücher*).
- DUCHESNE, *Histoire ancienne de l'Église*, t. I, Paris, 1906, in-8.
- DUCHESNE, *Le Liber pontificalis*, Paris, 1886-1892, 2 vol. in-4.
- DUCHESNE, *Les origines du culte chrétien*³, Paris, 1903, in-8.

(1) Je n'ai malheureusement lu cette intéressante étude qu'en corrigeant les épreuves du présent livre; je regrette de n'avoir pu en discuter de plus près les conclusions.

- DUCHESNE, *Autonomies ecclésiastiques. Eglises séparées*, Paris, 1905, in-12.
 DUCHESNE, éditeur du *Martyrologe hiéronymien*, voy. de Rossi.
 DUPOURCQ, *Étude sur les Gesta Martyrum romains*, t. I, Paris, 1900, in-8, t. II et III, 1907.
Encyclopædia biblica, de Cheyne et Black, Londres, 1899-1902, 4 vol. in-4.
 ERBES, *Das Alter der Gräber und Kirchen des Paulus und Petrus in Rom*, ap. *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, t. VII, 1885, p. 1 et ss.
 ERBES, *Die Todestage der Apostel Paulus und Petrus und ihre römischen Denkmäler*, Leipsig, 1899, in-8 (*Text. u. Unters.*, nouvelle série, IV, 1).
 ERBES, *Petrus nicht in Rom, sondern in Jerusalem gestorben*, ap. *Zeit. f. KG.*, t. XXII, 1901, p. 1 et ss., 161 et ss.
 DE FELICE, *Les origines de l'Église romaine*, Paris, 1901.
 FILLION, Pierre. — *Pierre (Première épître de S.)*. — *Pierre (Deuxième épître de S.)*, trois articles, suivis de bibliographie, ap. *Dictionnaire de la Bible* de Vigouroux, Paris, 1891 et ss. : tous trois sont de 1908.
 FLAMION, *Les Actes apocryphes de Pierre*, trois articles (à suivre), ap. *Revue d'histoire ecclésiastique* de Louvain, 1908 et 1909.
 FISHER, *History of christian doctrine*, Edimbourg, 1902, in-8.
 FREDBÄRJ, voy. Rydberg.
 DE GENOUILLAC, *L'Église chrétienne au temps de S. Ignace d'Antioche*, Paris, 1907, in-8.
 MAC GIFFERT, *History of Christianity in the apostolic Age*, Edimbourg, 1897, in-8.
 GRAETZ, *Histoire des Juifs*. Traduction de Wogue, Paris, 1882 et ss., in-8, t. II (1884).
 GRISAR, S. J., *Histoire de Rome et des papes au moyen âge*. Traduction Ledos, Paris, 1806, 2 vol. in-8.
 GRILL, *Der Primat des Petrus*, Tübingen, 1904, in-8.
 GUIGNEBERT, *Tertullien. Étude sur ses sentiments à l'égard de l'Empire et de la société civile*, Paris, 1901, in-8.
 GUIGNEBERT, *Manuel d'histoire ancienne du christianisme*, Paris, 1906, in-12.
 J. GUIRAUD, *Questions d'histoire et d'archéologie chrétiennes*, Paris, 1907, in-12.

- HARNACK [LDG.³], *Lehrbuch der Dogmengeschichte*³, t. I, Fribourg en Brisgau et Leipzig, 1894, in-8.
- HARNACK [GACL.], *Geschichte der altchristlichen Litteratur*, Leipzig, 1893, 2 vol. in-8.
- HARNACK, *Die Chronologie der altchristlichen Litteratur*, Leipzig, 1897 et 1904, 2 vol. in-8.
- HARNACK, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*², Leipzig, 1906, 2 vol. in-8.
- HARNACK (en collaboration avec O. Von Gebhardt et Th. Zahn), *Patres apostolicorum opera*, Leipzig, 1876-1878, in-8.
- HASTINGS et SELBIE, *A Dictionary of the Bible*, Edimbourg, 1898 et ss., 5 vol. in-4.
- HATCH, Paul, ap. *Encyclop. biblica*.
- HAUCK, *Realencyclop. für protestantische Theologie und Kirche*³, Leipzig, 1907, 21 vol. in-8.
- HENNECKE, *Neutestamentliche Apokryphen*, Tübingen, 1904, in-8.
- HENNECKE, *Handbuch zu den neutestamentlichen Apokryphen*, Tübingen, 1904, in-8.
- HILGENFELD, *Die Ketzergeschichte der Urchristenthums*, Leipzig, 1884, in-8.
- HILGENFELD, *Die alten Actus Petri*, ap. *Zeitschr. f. Wissenschaftl. Theol.*, nouvelle série, t. XI (1903).
- HOENNICKE, *Das Judenchristentum im ersten und zweiten Jahrhundert*, Berlin, 1908, in-8.
- J. HOLTZMANN [LENT.], *Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in das Neue Testament*³, Fribourg, 1892, in-8.
- J. HOLTZMANN [HDC.], *Hand-Commentar zum Neuen Testament* (avec la collaboration de Bauer, Lipsius, Schmiedel et von Soden), Tübingen, 1892 et ss. Pour les t. I, III et IV, je cite la 3^e édit. (1901, 1899 et 1908).
- JACQUIER, *Histoire des Livres du Nouveau Testament*, Paris, 1903, 1905, 1908, 4 vol. in-12.
- JÜLICHER [ENT.], *Einleitung in das Neue Testament*⁴, Tübingen et Leipzig, 1901, in-8; il existe une 5^e édit. de 1906.
- JORDAN, *Topographie der Stadt Rom*, I, édit. de Huelsen, Berlin, 1907, in-8.
- KAUTSCH, *Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments*, Tübingen, 1900, 2 vol. in-8.
- H. KELLNER, *Tradition, geschichtliche Bearbeitung und Le*

- gende, in der Behandlung der Chronologie des apostolischen Zeitalters. Zugleich Antwort auf die Frage : Wie lange war Petrus in Rom? Bonn, 1909, in-8.
- KNELLER, S. J., *Petrus als Felsengrund der Kirche*, ap. *Stimmen aus Maria Laach*, 1896, 3 articles.
- R. KNOPF, *Das nachapostolische Zeitalter*, Tübingen, 1905, in-8.
- FR.-X. KRAUS [HE.], *Histoire de l'Eglise*, trad. de Godet et Verschaffel, t. I, Paris, 1891, in-8.
- KREYENBUHL, *Das Evangelium der Wahrheit*, Berlin, 1900, in-8.
- LANGEN [GRK.], *Geschichte der römischen Kirche*, I, *Bis zum Pontifikate Leo's I*, Bonn, 1881, in-8.
- LECLERCQ (Dom), *Manuel d'archéologie chrétienne*, Paris, 1907, 2 vol. in-8.
- LECLERCQ (Dom), *L'Espagne chrétienne*, Paris, 1906, in-12.
- J.-B. LIGHTFOOT [AF.], *The Apostolic Fathers*², Part. I et II, Londres, 1890, 5 vol. in-8.
- J.-B. LIGHTFOOT, *S. Peter in Rome*, ap. AF.², P. I, vol. II, p. 481 et ss.
- LIPSIUS et M. BONNET, *Acta apostolorum apocrypha*, Part. I, Leipsig, 1891, in-8.
- LIPSIUS [AAG.], *Die apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden*, Braunschweig, 1883 et 1887, 2 vol. in-8.
- LIPSIUS, *Chronologie der römischen Bischöfe bis zum Mitte der vierten Jahrhunderts*, Kiel, 1869, in-8.
- LOISY, *Le Quatrième Evangile*, Paris, 1903, in-8.
- LOISY, *Les Évangiles synoptiques*, Ceffonds, 1907 et 1908, 2 vol. in-8.
- LOOFS, *Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte*⁴, Halle, 1906, in-8.
- VAN MANEN, *Rome (Church)*, ap. *Enc. biblica*.
- MARQUARDT, *Le culte chez les Romains*, trad. Brissaud, Paris, s. d., 2 vol. in-8.
- MARQUARDT, *La vie privée des Romains*, trad. Henry, Paris, s. d., 2 vol. in-8.
- MARUCCHI [Archéol.], *Éléments d'archéologie chrétienne*, Paris, 1900 et ss., 3 vol. in-8.
- MICHIELS, *L'origine de l'épiscopat*, Louvain, 1900, in-8.
- MOMMSEN, *Histoire romaine*, t. XI, trad. Cagnat et Tontain, Paris, 1889, in-8.
- H. MONNIER, *La Notion de l'Apostolat*, Paris, 1903, in-8.

- J. MONNIER, *La première épître de l'Apôtre Pierre*, Mâcon, 1900, in-8 (nombreuses indications bibliographiques).
- Murray's *illustrated Bible dictionary*, édit. par W. Piercy, Londres, 1908, in-8.
- NEUMANN, *Der römische Staat und die allgemeine Kirche bis auf Diocletian*, Leipsig, 1890, in-8.
- NICOLARDOT, *Les procédés de rédaction des trois premiers Évangélistes*, Paris, 1908, in-8.
- PÉRATÉ, *L'archéologie chrétienne*, Paris, s. d., in-8.
- PFLEIDERER, *Das Urchristentum, seine Schriften und Lehren in geschichtlichem Zusammenhang*², Berlin, 1902, 2 vol. in-8.
- PREUSCHEN, *Antilegomena*, Giessen, 1901, in-8.
- PREUSCHEN, *Analecta*, Fribourg et Leipsig, 1893, in-8.
- PROFUMO, *Le fonti ed i tempi dello incendio neroniano*, Rome, 1905, in-4.
- PROVENAZ, *Saint Pierre, fondateur de l'Église romaine et primauté de cette Église*, Lyon, 1880, in-8.
- RAMSAY, *The Church and the roman Empire before 170*, Londres, 1894, in-8.
- RAUSCHEN, *Florilegium patristicum*, t. III, Bonn, 1905, in-8.
- Realencyclopädie für protestantische Theologie und Kirche*, de Herzog, rééditée par Hauck³, Leipsig, 21 vol. in-8, 1907.
- RENAN, *L'Antéchrist*, Paris, 1873, in-8.
- RESCH, *Aussercanonische Paralleltexte zu den Evangelien* Leipsig, de 1893 à 1897, en 5 fascicules in-8, ap. *Texte und Unters.*
- J. RÉVILLE, *Les origines de l'épiscopat*, Paris, 1894, in-8.
- B. RYDBERG, *Römische Legenden der Aposteln Paulus und Petrus*, trad. du suédois de J. Fredbärj, Wismar, 1907, in-8.
- P.-I. RINIERI, *S. Pietro in Roma ed i primi papi secondo i più vetusti cataloghi della chiesa romana*, Torino, 1909, in-8.
- J.-M. ROBERTSON, *A short history of christianity*, Londres, 1902, in-8.
- J.-R. ROPES, *The apostolic Age in the Light of modern Criticism*, Londres, 1906, in-8.
- DE ROSSI, *La Roma sotterranea cristiana*, Rome, t. I (1864), t. II (1867), t. III (1877), 3 vol. in-fol.
- DE ROSSI et DUCHESNE, édit. du *Martyrologium hieronymianum*, dans les *Acta sanctorum* de nov., II, 1, Bruxelles, 1894, in-fol.

- A. SABATIER, *L'Apôtre Paul, esquisse d'une histoire de sa pensée*, Paris, 1896, in-8.
- SCHMIEDEL, *Simon Magus; Simon Peter; Gospels, etc.*, articles de l'*Enc. biblica*.
- SCHMIEDEL, *War der Apostel Petrus in Rom*, ap. *Protestantische Monatshefte*, 13, 2, 1909.
- SCHÜRER, *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi*⁴, Leipsig, 1901 et ss., 3 vol. in-8.
- G. SEMERIA, *Dogma, Gerarchia e Culto nella Chiesa primitiva*, Rome, in-8.
- DE LA SERVIÈRE, S. J., *La Théologie de Bellarmin*, Paris, 1908, in-8.
- F. SIEFFERT, *Petrus der Apostel*, ap. *R. Encycl. de Hauck*³, t. XV (1904).
- P. DE SMEDT, S. J., *Dissertationes selectæ in primam ætatem historiæ ecclesiasticæ*, Gandavi, etc., 1776, in-8, *Diss. I: De romano S. Petri episcopatu*, p. 1-48 (Bibliographie).
- VON SODEN, voy. Holtzmann, *Hand-Commentar*.
- VON SODEN (ECL), *Books of the New Testament; Contributions to early christian Literature*, Londres et New-York, 1907, in-8 (L'original est en allemand).
- SOHM, *Kirchenrecht*, I, Leipsig, 1892, in-8.
- SOLTAU, *Petrus in Rom und der päpstliche Primat*, ap. *Sammlung gemeinverständl. wiss. Vorträge*, XV^e série, n° 349, Hambourg, 1900, in-8.
- STEVENS, *The Teaching of Jesus*, New-York, 1902, in-12.
- TILLEMONT (Le Nain de), *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles*, Paris, 1693-1712, 16 vol. in-4.
- TURMEL, *Histoire de la théologie positive, depuis l'origine jusqu'au concile de Trente*³, Paris, s. d., in-8. — *Histoire de la théologie positive, du concile de Trente au concile du Vatican*², Paris, s. d., in-8 (Je désigne les deux volumes par I et II).
- TURMEL, *Histoire du dogme de la papauté, des origines à la fin du IV^e siècle*, Paris, 1908, in-12.
- WAITZ, *Simon*, ap. *Realencyclop. de Hauck*³, t. XVIII (1907).
- WAITZ, *Die Pseudo-Klementinen*, Leipsig, 1904, in-8 (*Texte und Unters.*, nouvelle série, X, 4).
- B. WEISS, *Der petrinische Lehrbegriff*, Berlin, 1855, in-8.

- B. WEISS, *Der erste Petrusbrief und die neuere Kritik*, Berlin, 1906, in-8 (Collect. des *Biblischen Zeit- und Streitfragen zur Aufklärung der Gebildeten*, II^e série, 9).
- B. WEISS, *Lehrbuch der biblischen Theologie*¹, Stuttgart et Berlin, 1903, in-8.
- WEIZÄCKER, *Das apostolische Zeitalter der christlichen Kirche*, Fribourg en B., 1886, in-8; seconde édition en 1901.
- WELLHAUSEN, *Das Evangelium Marci*, Berlin, 1904, in-8. Une seconde édition en 1909.
- WELLHAUSEN, *Das Evangelium Matthaei*, Berlin, 1904, in-8.
- P. WERLNE, *Die Anfänge unserer Religion*, Tübingen, 1901, in-8.
- ZAHN, *Einleitung in das neue Testament*, Leipsig, 1897 et 1899, 2 vol. in-8.
- ZAHN, *Geschichte des neutestamentlichen Kanons*; Erlangen, 1888, in-8.
- E. ZELLER, *La Légende de S. Pierre, premier évêque de Rome*, trad. Marchand, Paris, 1876, in-12.
- ZÖCKLER, *Petrus (Feste zu Ehren d. Apostels)*, ap. *Realencycl. de Hauck*³, t. XV.

PREMIÈRE PARTIE

LA PRIMAUTÉ DE PIERRE

CHAPITRE PREMIER

LE DISCIPLE ET L'APÔTRE¹

I. Les textes évangéliques demeurent fâcheusement sobres de détails sur la conversion de Pierre, sur la place qu'il occupe, sur le rôle qu'il joue à côté de Jésus, jusqu'à la Passion; encore ceux qu'ils nous donnent n'inspirent-ils pas toujours confiance. Ce sont souvent les traditions, et déjà les interprétations de la seconde génération chrétienne que nous transmettent les Synoptiques eux-mêmes, bien plus que les souvenirs fidèles des Apôtres. C'est pourquoi, lorsque nous voyons l'Évangéliste mettre Pierre en avant, dans telle circonstance, parfois assez indifférente, nous nous demandons si la tradition première faisait mention de son nom à cette place, ou si, plutôt, il ne s'y trouve pas par une projection dans le passé du prestige dont il était revêtu durant l'âge apostolique. Je prends quelques exemples : en *Mt.* XV, 15, c'est Pierre qui sollicite l'explication du mot de Jésus : « Ce n'est

1. Chase, *Peter (Simon)*, I, 3; 4; 5; 6; p. 757 et ss., ap. de *Dict. Hastings*.

pas ce qui entre dans la bouche qui souille l'homme, mais ce qui sort de la bouche; » en *Lc.* XII, 41, c'est encore lui qui demande des éclaircissements sur la parabole des serviteurs vigilants; en *Lc.* VIII, 45, c'est lui qui fait remarquer à Jésus, dont l'hémorroïsse vient de toucher le manteau, que la foule le presse et qu'il est difficile de dire qui l'a touché; c'est à lui qu'en *Mt.* XVII, 24, les collecteurs de Capharnaüm s'adressent pour savoir si le Maître paie le didrachme. Dans tous ces cas, et dans d'autres analogues¹, il est bien possible qu'en lisant *Pierre*, il faille entendre *un apôtre, un disciple*, que la tradition, suivant la tendance naturelle des récits populaires, n'a pas voulu laisser anonyme. C'est ainsi que *Mt.* et *Mc.* ne nous nomment pas les disciples que Jésus charge d'aller préparer la Pâque et que *Lc.* XXII, 8, les complète en disant que ce furent Pierre et Jean; c'est ainsi, qu'inversement *Lc.* XXI, 7, attribue *aux disciples* la question posée au Christ sur le temps où doit arriver la destruction du Temple, tandis que *Mc.* XIII, 3, place sa demande successivement dans la bouche de Pierre, de Jacques, de Jean et d'André. Il y a donc lieu de rester circonspect en face des menus renseignements touchant Pierre, qui se rencontrent dans les Synoptiques²; sous cette réserve, il est pourtant

1. Cf. *Mt.* XVIII, 21; XIX, 27.

2. J. Robertson, *A short history of christianity*, p. 20 : *The name of Peter, finally, became a nucleus for many myths.* L'auteur estime que le Simon Pierre des Évangiles, est une pure création littéraire, que, dans son nom, *Pierre* représente un dieu

possible de tirer des textes quelques vraisemblances profitables.

II. Pierre se nommait en réalité Simon Barjona; c'est-à-dire fils de Jonas; ce fut Jésus lui-même qui lui donna le surnom de Céphas, « qui signifie Pierre¹, » au moment où il le choisit, le premier, pour être l'un des Douze². Il paraît probable que, dans son intention, ce sobriquet exprimait le trait dominant du caractère de Simon, qui était la solidité de sa foi, la constance de son amour pour le Maître; de même Jésus avait surnommé Jacques et Jean, fils de Zébédée, *Boanerges*, « c'est-à-dire fils du tonnerre³, » sans doute pour marquer leur ardeur et peut-être leur violence. Il n'y a pas lieu de s'ar-

égyptien et Mithra (θεός ἐκ πέτρας d'après de nombreux textes), et *Simon* désigne un dieu sémitique populaire. L'office propre de Pierre, fondement de l'Église et portier du ciel, ne serait qu'une combinaison des fonctions de l'Égyptien Petra, lui aussi portier divin, de celles de Mithra et de celles du Janus latin. J'accorde volontiers que le *type* classique de Pierre s'est formé par syncrétisme, que le véritable disciple de Jésus ne nous paraît dans les Synoptiques que déjà quelque peu modifié, mais qu'il ait existé, en chair et en os, les lettres de Paul me semblent le prouver.

1. *Jn.* I, 42 : Κηφᾶς δὲ ἐρμηνεύεται Πέτρος. — J. Hart, ap. *The Journal of theological Studies*, t. IX (1907), p. 32 (Cité par Batiffol, *L'Égl. naiss.*, p. 102, n. 2), remarque que le mot *Cépha* n'est pas fréquent dans les plus vieux Targums au sens de *rocher*; mais le Targum d'Onkelos (Interprétation en langue vulgaire du *Pentateuque*, datant du 1^{er} siècle ap. J.-C.) l'emploie comme équivalent de *Sela*, ou *rocher*, dans le passage où Moïse fait jaillir de l'eau pour les enfants d'Israël; dans le Targum des Proverbes (entre le 6^e et le 9^e s.), *Cépha* est pris dans le sens de *Pierre précieuse*. Le sens de *Pierre* était, semble-t-il, courant dans l'araméen parlé en Palestine. — Cf. Holtzmann, *HDC.*, I^{er}, p. 258.

2. *Mc.* III, 16; *Lc.* VI, 14.

3. *Mc.* III, 17.

rêter à l'affirmation de *Jn.* I, 42, qui place l'attribution du surnom de Simon au moment de sa première rencontre avec le Christ : on ne donne de sobriquet aux gens que lorsqu'on les connaît¹.

Simon Barjona était homme de petite condition et, selon toute apparence, très ignorant²; il vivait de sa pêche, sur les bords du lac de Génésareth, en compagnie de son frère André. Ce fut là, nous content le premier et le second Évangile, que Jésus les rencontra un jour, tout au début de sa vie publique; il leur promit de les faire « pêcheurs d'hommes, » et, abandonnant leurs filets, ils le suivirent³. Luc, qui, d'ailleurs, joint à cette conversion soudaine celle des deux fils de Zébédée, dont il fait les associés (συνωγοί) de Pierre, croit à-propos de l'expliquer en l'embellissant. Quand Jésus arrive au bord du lac, Simon le connaît déjà; il l'a entendu

1. Jésus paraît d'ailleurs l'avoir plutôt désigné par son nom que par son surnom (*Mt.* XVI, 17; *Lc.* XXII, 31), qu'il ne semble pas non plus que les frères aient beaucoup employé avant la séparation de l'Église et de la Synagogue : Loisy, *IV^e Evang.*, p. 941. *Contra*, cependant, voyez *I Cor.* I, 12; III, 32; IX, 5; XV, 5, où les gens de Corinthe, qui représentent probablement l'élément le plus juif de la communauté chrétienne (Hoennicke, *Judenchrist.*, p. 150), disent *Céphas* et non *Simon*. Paul en *Gal.* II, 7 et ss., emploie côte à côte les deux désignations.

2. En *Actes* IV, 13, il est dit de lui et de Jean qu'ils sont illettrés (ἀγράμματοι) et le mot veut dire, au propre, qu'ils ne savent ni lire ni écrire. Cependant Chase, *Peter (Simon)*, p. 757, pense que le mot ἀγράμματος signifie, pour un Grec, un homme sans culture (ἀμούσος) et, pour un Juif, un homme qui n'est pas au fait de l'étude rabbinique de la Loi. Ce n'est là qu'une interprétation personnelle : elle a sa vraisemblance, mais elle dépasse le sens ordinaire du mot ἀγράμματος.

3. *Mt.* IV, 18-21; *Mc.* I, 16-19.

prêcher dans la Synagogue de Capharnaüm ; il a été le témoin de plusieurs guérisons miraculeuses accomplies par lui et il l'a hébergé dans sa propre maison¹. Ce matin-là, il se trouve découragé, car il a pêché toute la nuit sans rien prendre ; sur l'invitation de son hôte, qui vient d'entrer dans sa barque et l'a fait écarter du rivage pour haranguer la foule rassemblée, il lance encore une fois le filet ; si lourde à son bras se fait la charge du poisson capturé, qu'il ne peut la lever et que les mailles craquent ; alors il plie les genoux devant Celui dont le *signe* vient de lui révéler la dignité et il le suit avec ses associés². La tradition première ne plaçait certainement pas en cet endroit de la vie de Jésus l'épisode de la pêche miraculeuse, que nous retrouvons en *Jn.* XXI, 1-9, rattaché aux apparitions du Maître après sa résurrection ; le silence de *Mc.* en est une preuve suffisante ; il fait vraisemblablement partie des récits galiléens relatifs à la résurrection ; mais *Lc.*, qui groupe toutes les apparitions de Jésus à Jérusalem, et ne pouvait, par conséquent, l'utiliser là où il se plaçait naturellement, l'a mis ici pour enrichir cette première manifestation de la puissance du Christ et

1. *Lc.* IV, 31 et ss. Il n'y a aucune raison de supposer que le Simon dont il est question ici, n'est pas Simon Pierre. D'ailleurs, toute cette exposition de *Lc.* est visiblement artificielle. Il est beaucoup plus naturel que Jésus aille chez Simon *après* qu'il l'a décidé à le suivre, ainsi que le dit *Mc.* I, 21 et ss. A lire le récit de *Lc.*, on ne s'explique pas que Pierre, après tous les miracles que Jésus a prodigués sous ses yeux, et jusque dans sa maison, ait eu besoin, pour être gagné, d'un coup de filet particulièrement heureux.

2. *Lc.* V, 1-12.

donner à la confiance de Pierre et de ses compagnons un fondement inébranlable¹. Le IV^e Évangile raconte encore les choses autrement et son récit², sans offrir beaucoup de garanties d'exactitude dans le détail, enferme cependant une indication qui n'est peut-être pas sans valeur, qui, en tout cas, permet une hypothèse vraisemblable : André, frère de Simon, a entendu Jean le Baptiste rendre témoignage à Jésus ; il a suivi le nouveau venu et a passé quelques heures avec lui ; après quoi il retourne près de Simon, lui annonce qu'il a trouvé le Messie et l'amène au nabi Galiléen, qui le garde. On peut accepter qu'André a été frappé par la prédication du Baptiste et qu'il attend « Celui qui doit venir ; » lorsque Jésus se trouve sur son chemin, annonçant que le Royaume est tout proche, il croit sans peine que les temps promis sont venus et son frère, auquel il a fait part de ses impressions et de ses espérances, partage également sa foi. Au reste, cette hypothèse, vraisemblable, n'est pas nécessaire pour expliquer la conversion de Pierre ; la simplicité de sa nature n'excluait pas l'enthousiasme, et sa confiance s'accompagnait de spontanéité³ ; il n'en faut pas davantage pour nous faire comprendre qu'il ait subi, dès le premier moment de leur rencontre, l'as-

1. Nicolardot, *Les Procédés de rédaction des trois premiers Évangélistes*, p. 177 et s.

2. *Jn.* I, 40 et ss.

3. *Mc.* VIII, 32-34 ; *Mt.* XXVI, 33 et ss. ; XXVI, 69 et ss. ; et parallèles. Sur son caractère, cf. Sieffert, *Petrus*, ap. *Realenc. de Hauck*, XV, p. 189.

cendant merveilleux de Jésus et qu'il se soit attaché à lui sans esprit de retour.

Ne se trouvait-il pas le premier en date des disciples? Ce n'est pas impossible et les récits de *Mt.* et de *Mc.* ne sont pas défavorables à cette supposition. En tout cas, jamais le Maître ne rencontrera d'homme qui se dévoue à lui plus complètement, qui s'attache à sa personne et à son œuvre avec plus de fermeté. Dans la nuit de l'arrestation, tandis qu'on traînait Jésus devant ses juges et ses bourreaux, Simon Pierre, abandonné par tous ses compagnons épouvantés, osa suivre seul, et à petite distance, la troupe des gens de justice, entrer derrière elle dans la cour du Grand prêtre et attendre; il n'avait évidemment aucun espoir d'être directement utile à son maître, mais il était venu et il restait, poussé par cet instinct aveugle de dévouement et de foi que les pires catastrophes ne pouvaient abolir tout à fait en lui¹. Le danger qu'il court est grand et il le sait, puisque, pour l'éviter, il renie Jésus, quand les serviteurs, qui vont et viennent autour du feu où il se chauffe, croient le reconnaître et remarquent son accent galiléen. Grave faiblesse, sans doute, mais combien excusable chez un pauvre homme, isolé, désespéré, et qui avait besoin d'un moment pour se rendre tout à fait maître de ses réflexes². Il ne peut que pleurer

1. *Mt.* XXVI, 58; *Mc.* IX, 54; *Lc.* XXII, 54.

2. C'est aussi l'impression qui ressort, en *Mt.* XIV, 25 et ss., de l'histoire de Jésus marchant sur les flots : c'est Pierre qui, le premier, prend courage et se risque sur la mer pour aller au-devant du Maître, mais, dès qu'il se sent enfoncer, la peur le ressaisit et il

sur sa lâcheté et il le fait amèrement ; mais bientôt il se ressaisira ; le premier il reprendra courage et il raffermira ses frères ; le premier sans doute, après les femmes, il croira à la résurrection¹ et, plus que tout autre, il contribuera à en faire accepter la réalité par les disciples. Il avait été parfaitement sincère quand il avait affirmé qu'il ne serait pas scandalisé à cause de Jésus, alors même que tous les autres le seraient, et offert de pousser son dévouement jusqu'à la mort².

De la profondeur de ce dévouement, Jésus se rendit assurément compte de très bonne heure ; il se peut aussi qu'il ait trouvé chez Pierre certaines qualités de bon sens et d'intelligence native, qui s'accordent souvent avec la simplicité d'impressions d'une nature un peu fruste, et nul doute qu'il ne lui ait rendu sa confiance et son affection. La première tradition chrétienne retint que le Christ avait marqué une bienveillance particulière à Pierre et aux deux fils de Zébédée ; nos récits évangéliques ont soin de les mettre en avant chaque fois que l'occasion s'en présente et c'est toujours Pierre qu'ils nomment d'abord, comme le plus près du Maître. Quand Jésus choisit ses Apôtres, il désigne Pierre le premier³ ;

s'écrie : « Seigneur, sauve-moi ! » Jésus le relève assez rudement, en lui disant : « Homme de peu de foi, pourquoi as-tu douté ? » Il n'a pas douté, puisque c'est en Jésus qu'il a mis son espoir au moment où il a craint pour sa vie, mais il a eu l'impression qu'il coulait et il n'a pas pu s'empêcher de crier.

1. *Lc.* XXIV, 12.

2. *Mt.* XXVI, 33 et ss. ; *Mc.* XIV, 29 et ss. ; *Lc.* XXII, 33 et 34.

3. *Mt.* X, 1 et ss. ; *Mc.* III, 16 ; *Lc.* VI, 14. Cette interprétation du

quand il entre chez Jaïre, pour rendre la vie à sa fille, il n'est suivi que de Pierre et des deux fils de Zébédée¹; ce sont eux trois encore qui l'accompagnent sur la montagne où il se transfigure et converse sous leurs yeux avec Moïse et Élie² : Pierre en est même si troublé qu'il propose d'élever en cet endroit trois tabernacles, en l'honneur de Moïse, d'Élie et de Jésus; « Il ne savait pas bien ce qu'il disait, commente Marc, parce qu'ils étaient effrayés³. » C'est encore à Pierre et aux Zébédéides que le Christ demande de veiller avec lui durant la nuit d'angoisse qu'il passe à Gethsémani, et s'ils ne répondent pas à son désir, s'ils s'endorment misérablement, il faut croire qu'une force invincible les plonge, contre leur gré, dans le sommeil⁴. Surtout c'est Pierre qui, parlant en quelque sorte au nom de tous les disciples,

πρῶτος de Mt. est contestée par les exégètes désireux de voir dans les Synoptiques la preuve d'une prééminence *de droit* de Pierre; ils notent que Judas est placé le dernier dans les trois listes; en ajoutant à son nom : ὃς ἐγένετο προδότης (*qui fut traître*), Lc. VI, 16, marque l'intention des trois rédacteurs. En plaçant Pierre le premier, n'ont-ils point voulu affirmer sa dignité particulière, comme ils dénoncent l'indignité de Judas? (Cf. Y. de la Brière, *La Primauté*, p. 587.) L'hypothèse est spécieuse. Si on l'admet, il faut penser que nous ignorons l'ordre dans lequel Jésus a choisi les Apôtres et que nos Évangélistes en ont dressé la liste « par ordre de mérite, » conformément à la tradition de leur temps; mais il ne me paraît pas nécessaire de supposer que telle a été leur intention; ils ont pu rejeter implicitement Judas de la liste sainte en le nommant le dernier et observer, quant aux autres noms, ce qu'ils croyaient l'ordre du choix.

1. Mc. V, 37.

2. Mt. XVII, 1 et ss.

3. Mc. IX, 6; Mt. XVII, 4, se garde de reproduire cette réflexion médiocrement respectueuse pour le Prince des Apôtres.

4. Mt. XXVI, 37 et ss.; Mc. IX, 33 et ss.

et exprimant leur sentiment commun, proclame hautement la dignité messianique qu'ils ont reconnue en leur Maître : « Tu es le Christ, fils du Dieu vivant¹. »

Que plusieurs de ces traits soient contestables, qu'ils ne correspondent à rien de réel dans l'histoire vécue du Christ, je n'en doute pas²; il me paraît cependant difficile de nier que leur ensemble n'établisse la conviction où étaient les fidèles, au temps de la rédaction de nos Synoptiques, que Pierre avait mérité et obtenu la faveur d'une place spéciale dans l'affection de Jésus, non loin des fils de Zébédée, mais cependant avant eux. Il me semble légitime de voir, dans cette impression de la seconde génération chrétienne, le souvenir d'un fait véritable, que lui avait transmis la première³.

1. *Mt.* XVI, 16; *Mc.* VIII, 29; *Lc.* IX, 20.

2. Il me paraît, par exemple, évident que la scène de la Transfiguration appartenait d'abord à la seconde vie terrestre de Jésus, au cycle des apparitions par lesquelles s'affirme sa résurrection, cf. Wellhausen, *Das Evangelium Marci*, Berlin, 1904, p. 77.

3. Weizsäcker, *AZ*¹, p. 12.

CHAPITRE II

LA MISSION DE PIERRE. — LES TEXTES

I. Faut-il aller plus loin¹ et croire que, par la volonté de Jésus, et de son vivant, Pierre fut investi d'une prééminence formelle sur les autres Apôtres, que le Christ remit par avance, et pour l'avenir, entre ses mains, la puissance que lui-même croyait tenir de son Père céleste²? Autrement dit, Pierre a-t-il reçu du Christ une mission particulière, qui l'investissait, parmi les frères, d'une véritable fonction de gouvernement, à tout le moins de direction? Au premier abord, certains textes évangéliques pourraient le laisser croire; commençons donc par les rappeler.

1. Certains théologiens ont vu dans le rôle de premier plan que l'histoire évangélique prête à Pierre une preuve suffisante de sa primauté; on y peut voir tout au plus une confirmation des autres arguments que nous allons discuter et sans lesquels il serait bien osé de dépasser la conclusion que nous avons tirée des épisodes rappelés plus haut. Cf. Turmel, *Hist. de la théol.*, II², p. 202 et s. Semeria, *Dogma*, p. 187 et ss.; on trouvera la liste des références évangéliques avancées par les théologiens romains dans Brassac, I, p. 338, n. 2. Voir aussi Bacuez, *Manuel*, III, p. 288, où l'auteur énumère les onze privilèges propres à S. Pierre, que Bellarmin découvre dans les *Évangiles*.

2. Je ne pose pas ici la question préjudicielle : Jésus possédait-il réellement le pouvoir qu'il est censé avoir confié à Pierre, comme à son vicaire? Je ne recherche que l'intention de Jésus.

On lit en *Mt.* XVI, 13 et ss. que Jésus, étant arrivé sur le territoire de Césarée de Philippe, demanda, tout en cheminant, à ses disciples, ce qu'on disait communément de lui ; et eux de lui rapporter les bruits qui couraient : « D'aucuns disent que tu es Jean le Baptiste, d'autres Élie, et d'autres Jérémie, ou l'un des Prophètes. » Alors, et tout naturellement, il les interroge : « Et vous, qui dites-vous que je suis ? » Simon Pierre répond pour tous et confesse : « Tu es le Christ, le fils du Dieu vivant. » Et Jésus lui réplique : « Tu es heureux, Simon Barjona, car ce ne sont pas la chair et le sang (c'est-à-dire *un homme*) qui t'ont révélé cela, mais mon Père qui est dans les cieux. Et moi je te dis que tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Église et les portes de l'enfer ne prévaudront pas contre elle. Et je te donnerai les clefs du Royaume des cieux. Et tout ce que tu auras lié sur la terre sera lié dans les cieux, et tout ce que tu auras délié sur la terre sera délié dans les cieux. Après quoi il ordonna à ses disciples de ne dire à personne qu'il était le Christ¹ » (c'est-à-dire le Messie).

Assurément, si le Christ a prononcé de telles paroles et avec l'intention qu'y voit l'Église romaine, Pierre doit être placé hors de pair parmi les Apôtres,

1. Voici, d'après Nestlé, le texte des versets essentiels : 18. καὶ γὰρ ἐγὼ σοὶ λέγω ὅτι σὺ εἶ Πέτρος, καὶ ἐπὶ ταύτῃ τῇ πέτρᾳ οἰκοδομήσω μου τὴν ἐκκλησίαν, καὶ πύλαι ᾗδου οὐ κατισχύσουσιν αὐτῆς. 19. δώσω σοὶ τὰς κλεῖδας τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν, καὶ ὃ ἐὰν δῇσῃς ἐπὶ τῆς γῆς ἔσται δεδεμένον ἐν τοῖς οὐρανοῖς, καὶ ὃ ἐὰν λύσῃς ἐπὶ τῆς γῆς ἔσται λελυμένον ἐν τοῖς οὐρανοῖς. Les manuscrits n'offrent d'ailleurs, pour ce passage, aucune variante intéressante.

fort au-dessus même des fils de Zébédée; il est comme l'incarnation de la foi et de l'Église tout entière; il est la pierre d'angle qui soutient l'édifice, et son droit à la primauté ne saurait être contesté. On avance, pour fortifier l'interprétation traditionnelle du texte de *Mt.*, divers autres passages des Évangiles.

On lit en *Lc.* XXII, 31, au milieu du récit de la dernière Cène : « Le Seigneur dit aussi : Simon, Simon, voici que Satan a demandé à vous cribler (Par vous, entendons *les disciples*) comme le blé; — mais j'ai prié pour toi, afin que ta foi ne défaille pas; et toi, quand tu seras converti, affermis ses frères¹. » Les théologiens romains voient dans les derniers mots la confirmation de la promesse rapportée par *Mt.* et une preuve de la mission de direction confiée à Pierre par le Christ. C'est également le sens qu'ils donnent aux propos que le IV^e Évangile prête à Jésus ressuscité, quand il converse avec Pierre sur les bords du lac de Génésareth : « ... Simon, fils de Jean², m'aimes-tu plus que ne font ceux-ci? » Il lui répondit : « Oui, Seigneur, tu sais que je t'aime. » Il lui dit : « Pais mes agneaux. » Deux fois le Christ réitère sa question et recevant la même réponse, nuancée, la troisième fois, de tristesse et d'inquiétude, il répète : « Pais mes brebis, ... pais mes petites brebis³. » « De

1. Voici le texte du verset 32 : ἐγὼ δὲ ἐδεήθην περὶ σοῦ ἵνα μὴ ἐκλίπῃ ἡ πίστις σου, καὶ σύ ποτε ἐπιστρέψας στήρισον τοὺς ἀδελφούς σου.

2. Σίμων Ἰωάννου, forme grécisée et déformée de Simon Bar Jona.

3. *Jn.* XXI, 15-18 : βόσκει τὰ ἀρνία μου... ποίμαινε τὰ προβάτα μου... ποίμαινε τὰ προβάτιά μου. Nestlé accepte la leçon προβάτια deux fois.

la solennité de cette scène, écrit un apologiste catholique, et notamment des dernières paroles, il résulte que Jésus a donné à Pierre le privilège de juridiction¹. »

Chacun de nos trois textes² et l'assemblage qu'en a fait la théologie catholique, ont été l'objet de longues discussions, dans lesquelles il nous faut nécessairement pénétrer à notre tour. Pour les textes, se posent au moins deux questions, celle de leur authenticité et celle de leur sens véritable : Jésus a-t-il réellement prononcé les paroles que lui prêtent des Évangélistes; et, qu'il les ait dites ou non, comment faut-il exactement les entendre? En ce qui touche à la

en 46 et en 47: cette variante n'a pas beaucoup d'importance pour nous.

1. Brassac, *Manuel*, I, p. 739. L'auteur ajoute que le sens de tout le passage de *Jn.*, déjà clair par lui-même, est définitivement fixé par le *Tu es Pierre* de *Mt.* et le *Affermis tes frères* de *Lc.*; il est évident qu'à son jugement les trois textes sont parties d'un même tout; l'un complète l'autre, non seulement quant au sens, mais, pour ainsi dire, chronologiquement. « Pierre, écrit M. Baeuez (*Manuel*, III^e, p. 292 et Brassac, I, p. 377), a toujours été à la tête du collège apostolique; mais il n'a pas toujours été le Vicaire de Jésus-Christ. Le Sauveur ne l'a investi de son autorité sur l'Église entière qu'après l'avoir fait prêtre, au moment où lui-même allait disparaître et remonter à son père » (*Jn.* XXI, 45-47). Jésus, de son vivant, prépare d'ailleurs Pierre à son ministère : « Il fait en sorte que ses chutes mêmes, par le repentir qu'elles lui inspirent, contribuent à sa sanctification et le disposent à son ministère. » (Baeuez, *Manuel*, III^e, p. 293.)

2. Je me borne à ces trois là; on en a parfois allégué d'autres, qui sont loin d'avoir la même valeur. Par exemple Provenaz, *S. Pierre*, p. 483, applique à la mission de Pierre le mot de *Jn.* X, 16 : « Et il n'y aura qu'un troupeau et un pasteur » (καὶ γενήσεται μία ποίμνη, εἰς ποιμήν); mais il est évident, à simple lecture du contexte, que le ποιμήν, le pasteur unique, c'est ici Jésus-Christ lui-même.

théorie établie sur ces paroles, il s'agit de savoir si elle est légitime, si elle correspond à quelque chose d'adéquat dans la pensée de Jésus, où, à son défaut, dans celle du rédacteur évangélique.

A. *Tu es Petrus. — Tibi dabo claves*
(Mt. XVI, 18 et 19)

1. Les deux versets de Mt. XVI, 18 et 19 constituent évidemment la pièce de résistance, celle sans laquelle les autres perdent presque toute leur valeur et qu'elles ne font guère que fortifier. Il est facile de voir que le verset 18, d'une part et le verset 19, d'autre part, renferment chacun une affirmation que l'on peut considérer en elle-même. Jésus peut avoir dit : « Tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Église » (vers. 18) et n'avoir pas ajouté : « Je te donnerai les clefs du Royaume des cieux » (vers. 19), ou réciproquement. En fait, les théologiens considèrent qu'il y a là deux arguments différents en faveur de la primauté de Pierre et qui, quoique au fond corrélatifs, doivent être examinés l'un après l'autre.

Toutefois, avant de séparer nos deux versets, considérons-les comme ils se présentent, bout à bout, l'un formant la suite de l'autre, et dans un certain passage de l'Évangile selon Mt. Leur localisation est-elle authentique? C'est-à-dire, sans rien décider sur le fonds, est-il vraisemblable que Jésus les ait prononcés dans les circonstances où l'Évangéliste les place? Sans doute, si le Christ nourrissait

le dessein d'honorer Pierre par l'octroi d'un privilège magnifique, il semble assez naturel qu'il ait choisi, pour l'en informer, le moment où l'Apôtre vient de lui donner une preuve décisive de sa foi, en le proclamant Messie; mais il n'est pas non plus impossible que ce rapprochement frappant, entre la réponse de Pierre et la déclaration de Jésus, ait été imaginé par l'Évangéliste. L'examen attentif de son œuvre décèle un travail rédactionnel assez compliqué et très réfléchi¹; il n'est pas incapable d'avoir opéré une transposition, qu'il jugeait, avec raison, ingénieuse et démonstrative. Or, il n'a pas inventé l'épisode où il place les versets en question, j'entends la conversation entre Jésus et ses disciples; il la trouvait dans une de ses sources, en Marc, ou, si l'on veut, en un Proto-Marc analogue au nôtre; *Lc.* l'y a trouvée comme lui. Et, en effet, nous lisons en *Mc.* VIII, 27 et ss., comme en *Lc.* IX, 18 et ss., un récit, qui est l'exact équivalent de celui que nous offrent les versets 13, 14, 15, 16 et 20 de *Mt.* XVI, mais où absolument rien ne rappelle les versets 17, 18 et 19 du même *Mt.* Il y a plus : si on considère ces trois versets dans leur rapport avec les autres, on voit qu'ils en rompent la suite. Voici, pour qu'on en juge, le texte de *Mc.* : « Et Jésus vint avec ses disciples dans les bourgs de Césarée, de Philippe et, en route, il interrogeait ses disciples leur disant : Qui les gens disent-ils que je suis? — Ils lui répon-

1. Nicolardot, *Les Procédés de rédaction*, p. 75 et ss.

dirent : Jean le Baptiste ; pour d'autres Élie, pour d'autres encore l'un des prophètes. Et il leur demanda : — mais vous, qui dites-vous que je suis ? Pierre, répondant lui dit : tu es le Christ. — Et il leur interdit de rien dire à personne sur lui. » Le récit de *Lc.* est tout à fait parallèle ; il n'y est pas fait mention davantage des idées qui se trouvent en *Mt.* XVI, 17, 18 et 19 et, pour peu qu'on y réfléchisse, ce silence semble nécessaire, étant donné la façon dont finit l'entretien : visiblement la proclamation de sa dignité messianique paraît à Jésus inopportune ou dangereuse, puisqu'il en interdit très sévèrement la divulgation¹ ; pourquoi irait-il féliciter et en quelque sorte récompenser Pierre de l'avoir lancée ? Les versets particuliers à *Mt.*, considérés ainsi du dehors, ne nous paraissent pas se placer dans la même perspective que ceux communs à la fois aux trois Synoptiques ; ils se présentent comme une interpolation de la source.

Un premier fait peut donc être considéré comme acquis, après comparaison entre les trois récits de nos Synoptiques, à savoir que dans l'une au moins de leur sources, représentée plus ou moins exactement par *Mc.*, on ne trouvait aucune trace des versets 17, 18, 19 de notre *Mt.* XVI, à l'endroit où il les a mis ; cette localisation est son œuvre. Tout

1. *Mt.* et *Mc.* portent le mot ἐπιτίμησεν, que la Vulgate traduit en *Mc.* par *comminatus est* et qui implique, en effet, l'idée d'un ordre donné avec menaces. *Lc.* IX, 21, insiste : ὁ δὲ ἐπιτιμήσας αὐτοῖς παρήγγειλεν μηδενὶ λέγειν τοῦτο. (*Vulgate* : *At ille increpans illos, praecepit ne cui dicerent hoc.*)

de suite, d'ailleurs, il est possible de faire un pas de plus et d'affirmer qu'en aucun autre endroit de la source marcienne la substance de ces trois versets ne se rencontrait; s'il en avait été autrement, notre *Mc.* et notre *Lc.* nous en rapporteraient quelque chose n'importe où, et ils n'en soufflent mot nulle part. Et, en effet, nos versets, particulièrement si on leur accorde le sens que réclame la tradition romaine, enferment une des pensées capitales de Jésus, touchant l'avenir de son œuvre; ils nous donnent même, sur la façon dont il la concevait et sur celle dont il nous faut à notre tour l'envisager, une indication entre toutes précieuse. Qui donc oserait soutenir encore que la prédication du Maître a été essentiellement eschatologique et tout entière tournée vers la transformation imminente du monde terrestre, s'il est prouvé qu'il a prétendu construire « son Église » sur la terre et en confier la direction à Pierre? Est-il admissible un instant que l'expression de sa volonté n'ait pas occupé dans le souvenir des premiers disciples la place centrale? N'oublions pas qu'une tradition, que nous pouvons remonter, par Papias, jusqu'aux confins de la génération apostolique, et peut-être plus haut par la *Prima Petri*, nous représente Marc comme le compagnon, l'interprète et le fils spirituel de Pierre¹; c'est par son ordre, ou sous son inspiration, qu'il agit en Égypte²;

1. *Petr.* V, 13 : Μάρκος ὁ υἱός μου.

2. Eusèbe, *H. E.*, II., 16; *Chron.*, *ad ann.* 3 *Claudii* : Bien entendu, je ne fais que relater la tradition, sans prétendre en garantir le bien-fondé : peu nous importe ici.

c'est pour laisser aux Romains une sorte de compendium de l'enseignement de l'Apôtre, qu'il rédige son Évangile¹; comment expliquer qu'il n'ait pas fait mention de la consécration la plus glorieuse que l'autorité de son maître ait reçue? On n'a jamais répondu à cette question d'une manière satisfaisante. Marc, nous dit, par exemple, Eusèbe², n'assistait pas à l'entretien rapporté par *Mt.*, et Pierre, qui aurait pu lui en faire le récit exact, ne l'a pas voulu, parce qu'il n'a pas cru à propos de rappeler des paroles qui ne s'adressaient qu'à lui, ou ne visaient que lui; c'était par modestie, complète aujourd'hui M. Mangenot³. Il faut toute la candeur d'un théologien pour avancer une raison comme celle-là. En vérité, la modestie n'était pas de circonstance; il ne s'agissait pas de l'opinion que Pierre pouvait se faire de sa personne, mais bien du respect qu'il devait porter à un ordre du Maître, qu'il avait d'abord le devoir de ne pas cacher; il s'agissait encore d'une responsabilité très précise, que lui imposait la mission dont Jésus l'avait chargé et à laquelle on ne voit pas comment il se serait dérobé. Les paroles du Christ avaient, pour ainsi dire, fondé un fait qu'il n'appartenait pas à Pierre d'abolir et qui ne s'offrait certainement pas à lui comme une occasion permanente de faire preuve d'une aimable

1. Eusèbe, *II. E.*, II, 45, 4, d'après les *Hypotyposes* de Clément d'Alexandrie et Papias; même réserve que ci-dessus, d'ailleurs.

2. *Démonstr. évang.*, VIII, 3.

3. *Revue pratique d'apologétique*, t. VII, 63, p. 200.

vertu privée. D'autre part, je suppose, qu'outre Pierre, Marc avait bien rencontré quelques témoins de « la scène » en question : faut-il donc croire que par un mutisme inexplicable, ou bien mal intentionné, ils se soient accordés pour ne jamais rien lui dire des paroles précieuses dont le Christ avait honoré son maître? Le souvenir s'en était pourtant bien conservé quelque part, puisque le rédacteur de l'Évangile l'a recueilli. Faut-il penser que dans le milieu chrétien où vivait Marc, à côté de Pierre, personne n'en tenait compte, ou bien qu'on y environnait l'Apôtre d'égards, qu'on lui obéissait, sans jamais rappeler, ne fût-ce qu'aux nouveaux convertis, quelle solennelle consécration avait un jour fondé son autorité? Poser de telles questions, c'est les résoudre et il reste acquis que *Mt.* a introduit, dans une anecdote que rapportait *Mc.*, un élément essentiel que ce dernier ignorait.

Mais le Proto-Marc¹ n'est pas la seule source de notre *Mt.*; il y a aussi ce qu'on nomme le recueil des *discours*, les *logia* dits de Matthieu²; ne serait-ce

1. Beaucoup de critiques aujourd'hui pensent que Papias (Eusèbe, *H. E.*, III, 39, 15 et 16, avait en vue non un Proto-Marc et les *logia* de Matthieu, mais bien notre *Mc.* et notre *Mt.* (cf Jülicher, *Einleitung*⁴, p. 266 et ss.; Loisy, *Syn.*, I, p. 74 et ss.); les exégètes catholiques entrent volontiers dans cette manière de voir, parce qu'ils en prennent avantage pour affirmer l'originalité de *Mt.* et de *Mc.*, en même temps que leur origine apostolique; je ne saurais, pour ma part, la partager absolument, je crois que notre *Mc.* présente déjà un arrangement d'un texte antérieur; c'est celui que je désigne sous le nom de Proto-Marc.

2. Papias ap. Eusèbe, *H. E.*, III, 39, 16 : Ματθαῖος μὲν οὖν ἑβραϊδε δὶ:λέκτω τὰ λόγια συνεγράψατο....

pas là que le rédacteur évangélique aurait trouvé le complément qu'il ajoutait au récit de *Mc.*? On peut hardiment répondre par la négative, sur cette considération que *Lc.*, lui aussi, a utilisé les *logia*¹ et qu'il ne pouvait pas laisser tomber la déclaration de Jésus que rapporte notre *Mt.* Ce dernier l'a-t-il puisée à quelque source inconnue de *Lc.*? La conjecture n'est pas, en soi, très vraisemblable, toujours en raison de l'exceptionnelle importance de l'addition matthéenne, qui ne pouvait échapper à aucun rédacteur d'Évangile. Ce n'est vraiment pas résoudre la question que d'avancer que *Mt.* a simplement transposé les paroles en question, qui lui étaient, dit-on, fournies par sa source, dans le cadre d'un autre épisode. Les uns pensent qu'elles devaient se placer dans le récit de la vocation de Pierre², d'autres qu'elles seraient mieux à leur place « dans la bouche du Christ glorieux » et ils « ne croient pas téméraire de penser qu'elles y étaient d'abord mises, comme le *Pais mes brebis* du IV^e Évangile; » *Mt.* a très bien pu se permettre ici d'anticiper, comme il a anticipé l'épisode de Pierre se jetant à la mer pour rejoindre le Christ (*Mt.* XIV, 23 et ss.³). Chacune de ses hypothèses, et d'autres encore qu'on pourrait présenter, apporte sa part de vraisemblance, mais ne tranche pas la difficulté véritable qui est de savoir où notre

1. Loisy, *Syn.*, I, p. 144 et ss. B. Weiss, *Die Quellen des Lucas-evangeliums*, Stuttgart, 1907, in-8.

2. Spitta, *Streitfragen der Gesch. Jesu*, Goettingen, 1907, in-8, p. 85 et ss.

3. Loisy, *Syn.*, II, p. 14.

Mt. a trouvé la matière de ses trois versets. En fait, on peut croire que ce n'est pas seulement dans son imagination ; on ne peut pas le prouver, et, en tout cas, s'il s'est inspiré d'une tradition écrite ou orale, elle doit être postérieure à celles dont le rédacteur de *Lc.* a pu prendre connaissance¹. Aussi bien, la plupart des critiques libéraux pensent-ils aujourd'hui que l'addition de nos trois versets dans le récit de *Mc.*, reproduit par *Mt.*, appartient à la dernière couche rédactionnelle de celui-ci, peut-être même, et je le crois, pour ma part, représente-t-elle, à elle toute seule, la dernière couche rédactionnelle².

1. On remarque, il est vrai, que la forme Simon Barjona, qui se trouve au verset 17, a chance d'être primitive, puisqu'elle est déjà altérée dans le IV^e Évangile en Simon fils de *Jean* (XXI, 15 : Σίμων Ἰωάννου) : Wellhausen, *Das Evangelium Matthaei*, Berlin, 1904, p. 83 ; Batiffol, *L'Égl. nais.*, p. 102. C'est exact, mais l'expression ancienne garantit tout au plus l'ancienneté du verset 17 qui n'est pas, en l'espèce, essentiel, et, d'autre part, rien ne nous prouve que la tradition première, s'il vient d'elle, l'attachait à l'épisode évangélique de la confession de Pierre. M. Y. de la Brière, *La primauté*, p. 737 et ss., incline à penser que *Mc.* et *Lc.* connaissaient les versets en discussion, mais qu'ils ne les ont pas reproduits parce qu'ils étaient choqués par leur couleur araméenne. Il estime, d'ailleurs, que le *Tu es Petrus*, semblait bien moins intéressant à la première génération chrétienne qu'à nous : *Lc.* et *Mc.* ont pu ne pas le juger indispensable. Je n'insiste pas sur le caractère arbitraire et la faiblesse de semblables arguments.

2. Loisy, *Syn.*, II, p. 13 ; Holtzmann, *HDC*, I³, p. 258 : *unsere ganze Stelle ist brüchig und scheint im Laufe des 2. Jahrh. ihre jetzige Form angenommen zu haben.* — Resch, *Aussercanonische Paralleltex te zu den Evangelien*, Leipsig, 1893, in-8, p. 185 et s., croit qu'il convient d'établir quelques distinctions dans nos trois versets. Il rattache *Mt.* XVI, 17 à une tradition authentique, parce qu'il le voit en Justin, *Dial. cum Tryphone Judaeo*, 100. (« Il donna le nom de Pierre à un de ses disciples appelé Simon, qui, par une révélation de Dieu le Père, avait reconnu en lui le Fils de Dieu ») et qu'il l'entrevoit même en *Gal.* I., 16 (ἀποκαλύψαι τὸν υἱὸν

En tout cas, aucun autre passage des Synoptiques, ne semble en parenté directe, en parenté de formule, avec nos versets 17 et 18; nulle part, spécialement, on ne trouve en termes, même vaguement analogues, une sentence qui rappelle le « Tu es Pierre et sur cette pierre je bâtirai mon Église; » nulle part, non plus, l'équivalent *formel* du « Je te donnerai les clefs du Royaume des cieux. » On a pourtant cherché dans les passages évangéliques où il est dit que Jésus *rassemble* ou *appelle* « autant de similitudes de l'expression : je bâtirai mon Église¹; » il me paraît difficile de croire qu'on les y ait trouvées. Cependant on lit

αὐτοῦ ἐν ἐμοί), qui opposerait la révélation de Paul à celle qui a favorisé Pierre. Quant aux deux versets suivants (18 et 19), ils seraient d'invention postérieure et on n'en trouve pas de traces avant Tertullien et Origène. M. Batiffol, *L'Égl. naiss.*, p. 101, a récemment avancé une observation à laquelle on ne peut guère s'arrêter : l'isolement du *logion* Mt. XVI, 18-19 ne motiverait pas la supposition qu'il « est moins authentique que tel ou tel logion pareillement isolé, soit chez saint Matthieu, soit chez saint Luc. » Autant que possible, il ne faut comparer que les choses qui se ressemblent et je voudrais bien qu'on me montrât, dans les *logia* qui n'appartiennent en propre qu'à un seul de nos Évangiles, celui qui, par sa portée, peut se rapprocher, même de loin, de Mt. XVI, 18-19.

1. Batiffol, *L'Égl. naiss.*, p. 105. Les textes invoqués sont Mc. II, 17 : « Je ne suis pas venu appeler les justes, mais les pécheurs; » Mt. IX, 13; même idée; Lc. IV, 16 (?); Mt. XXII, 9 : « Invitez aux noces tous ceux que vous trouverez. » On pourrait multiplier ces rapprochements; ils n'ont aucune valeur critique. Je n'en excepte pas même Mt. XI, 27 et ss. : « Toutes choses m'ont été données par mon Père; » ni Mt. XIII, 41, où il est question du « royaume du Fils de l'homme, » attendu qu'en acceptant même que Jésus ait réellement prononcé les paroles que lui prête, en cet endroit, Mt., ce qui serait à prouver (Cf. Nicolardot, *Procédés de rédaction*, p. 63), on ne saurait en conclure que l'organisation du Royaume messianique se confondait, dans la pensée du Christ, avec celle de l'Église catholique.

en *Mt.* XVIII, 18 : « En vérité, je vous le dis, ce que vous lierez sur terre sera aussi lié dans les cieux et ce que vous délierez sur terre sera délié aussi dans les cieux; » et en *Jn.* XX, 23 : « Ceux à qui vous remettrez leurs péchés, ils leur seront remis, et ceux à qui vous les retiendrez, ils leur seront retenus; » et, dans ces deux passages, aussi bien par le fond de la pensée que par l'expression qu'elle revêt, nous sommes tout au voisinage de notre *Mt.* XVI, 19 : « Ce que tu auras lié sur la terre..., etc. » Malheureusement, c'est à tous les Apôtres et peut-être à tous les disciples, que ces deux textes nouveaux semblent accorder le pouvoir de lier et de délier, réservé au seul Pierre en *Mt.* XVI; cette contradiction n'avance pas notre recherche. En tout cas, si notre verset 19 dérive de l'affirmation du Christ rapportée en *Mt.* XVIII, 18, ce ne peut être que par une transposition qui la fausse et qui ne saurait remonter à Jésus. Il n'est guère possible de croire non plus que c'est *Mt.* XVIII, 18, qui sort de XVI, 19, et que le Christ, se ravisant en quelque sorte, a voulu finalement laisser indivise, entre ses disciples ou ses Apôtres, l'autorité qu'il avait tout d'abord dévolue à Pierre. Les deux textes que nous avons traduits tout à l'heure de *Lc.* (*Affermis tes frères*) et de *Jn.* (*Pais mes brebis*) présentent au premier abord une certaine affinité de sens avec *Mt.* XVI, 17-20; ils semblent se rapporter au privilège dont nos trois versets font mention, mais il n'y a aucun rapport entre leur cadre et celui de *Mt.* XVI, aucun rapport non plus entre

les mots qu'ils enferment et ceux que nous lisons en *Mt.* ; il est donc impossible de conclure à une dépendance directe.

Sans pousser plus loin, pour le moment, la recherche de l'origine de nos versets, constatons seulement que les quelques remarques que nous venons de faire accentuent leur isolement en *Mt.* XVI et leur caractère singulier dans l'ensemble des Évangiles. Prenons donc en elles-mêmes les affirmations qu'ils contiennent et demandons-nous si elles ont chance d'être authentiques, j'entends d'avoir été proferées par Jésus. Toutefois, avant que d'examiner cette face du problème, qui est évidemment la principale, essayons de bien saisir le sens qu'offre notre texte.

2. Au temps de la Réforme, quand on n'osait pas encore porter les discussions sur le terrain où la critique moderne les a mises et prendre corps à corps le récit évangélique lui-même, on a indéfiniment ergoté sur la signification et la portée des mots¹. Laissons de côté le verset 17, où il est dit que Pierre a parlé sous l'inspiration divine : il n'offre pas d'intérêt pour nous en ce moment ; et examinons séparément les deux affirmations de la primauté de juridiction de Pierre, telles qu'elles se présentent dans les versets 18 (*Tu es Pierre*) et 19 (*Je te donnerai les clefs du Royaume des cieux*).

Les théologiens romains prennent le verset 18 au

1. Bon résumé dans Turmel, *Hist. de la théol.*, II^e, p. 152 et ss.

piéd de la lettre : Jésus, jouant sur le surnom qu'il avait donné à Simon, en prévoyant, sans doute, l'usage qu'il en ferait un jour, lui révèle qu'il sera *le rocher* sur lequel l'Église du Christ sera bâtie, c'est-à-dire qu'en sa foi sera la règle de toute foi et en sa personne la source de toute autorité pour les disciples, quand le Maître les aura quittés¹. Les portes de l'enfer, qui ne prévaudront pas contre l'Église du Christ, désignent, dit-on, les puissances du mal²; mais on peut penser plutôt qu'elles font entendre la puissance de la mort, dont les portes, qui se referment sur tous les hommes et sur toutes les choses de la terre, ne se refermeront jamais sur l'Église éternelle³. Au reste, ce n'est là qu'un détail; tout l'intérêt

1. Il paraît probable que le rédacteur évangélique, ou Jésus lui-même, si le *logion* est authentique, s'est plus ou moins inspiré, dans la construction de sa métaphore, de deux passages d'Isaïe : XXVIII, 16 : Ἰδοὺ ἐγὼ ἐμβαλλὼ εἰς τὰ θεμέλια Σιών λίθον πολυτελῆ... (*Voici, je placerai dans les assises de Sion une pierre magnifique.*) — LI, 1 : Ἀκούσατέ μου οἱ διώκοντες τὸ δίκαιον... ἐμβλέψατε εἰς τὴν στερεὰν πέτραν, ἣν ἐλατομήσατε, καὶ εἰς τὸν βόθυνον τοῦ λάκκου ὃν ὥρύζατε. 2 : ἐμβλέψατε εἰς Ἀβραάμ τὸν πατέρα ὑμῶν.... (*Écoutez-moi, vous qui suivez la justice... regardez vers le ferme rocher d'où vous avez été taillés et dans le trou de la cavité d'où vous êtes sortis. Regardez vers votre père Abraham.*) — Le parallélisme entre le premier passage et Mt. XVI, 18 est évident et bien que, dans le second, il s'agisse de l'exploitation d'une carrière = Abraham, d'où a été tirée toute la race d'Israël, et non pas de la construction d'un édifice, comme dans Mt., le rôle attribué à Abraham y est, toutes choses égales d'ailleurs, analogue à celui que notre verset 18 prédit à Pierre.

2. Provenaz, *S. Pierre*, p. 182.

3. Loisy, *Syn.*, II, p. 10. Batiffol, *L'Égl. naiss.*, p. 107, accepte les deux sens et, à l'appui du second, rappelle Jonas, II, 7 : κατέβην εἰς γῆν, ἥς οἱ μοχλοὶ αὐτῆς κάτοχοι αἰώνιοι. (*J'étais descendu dans la terre; ses verrous me tenaient solidement pour l'éternité.*) On peut songer aussi à Apoc., I, 18 : καὶ ἐγενόμην νεκρὸς καὶ ἰδοὺ ζῶν

se concentre sur les mots « sur cette pierre je bâtirai mon Église. »

On rencontre chez les Pères au moins trois opinions sur le sens de « cette pierre » : tantôt ils entendent qu'elle figure la foi que Pierre a professée, ou la profession de cette foi ; c'est grâce à la foi de Pierre, en effet, à la foi en la messianité de Jésus que son œuvre a pu s'affermir et durer, que son Église s'est fondée et organisée. Tantôt ils voient dans « la pierre » le Christ lui-même, parce que l'objet de la foi professée par Pierre, c'est évidemment le Christ, et que S. Paul a dit que la pierre c'est le Christ¹. Tantôt, enfin, ils suivent le sens le plus littéral et entendent par « la pierre » Simon Pierre lui-même, acceptant, par conséquent, que Jésus lui ait accordé le privilège d'être comme la règle et l'étalon de la foi chrétienne, le principe de l'unité ecclésiastique. Remarquons qu'il ne s'agit, pour ceux même qui s'arrêtent à cette interprétation, que d'un principe de foi et d'unité, nullement d'un droit de juridiction, d'un

εἰμι εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων, καὶ ἔχω τὰς κλεῖς τοῦ θανάτου καὶ τοῦ ᾗδου (Et j'étais mort et, voyez, je suis vivant dans les siècles des siècles et j'ai les clefs de la mort et de l'enfer). Holtzmann, *HDC.* IV³, p. 427, rapproche encore ce dernier passage d'*Apoc.* de Job, XXXVIII, 17 : ἀνοίγονται δέ σοι φόβῳ πύλαι θανάτου, πυλωροὶ δὲ ᾗδου ἰδόντες σε ἐπτήξαν : (Est-ce que les portes effroyables de la mort se sont ouvertes devant toi ? Est-ce que la vue des portiers de l'enfer t'a rempli d'épouvante ?) Les portes de l'enfer signifiant *la mort*, paraissent une figure plus habituelle que l'enfer désignant la puissance du mal ; au temps de la rédaction de notre Évangile je ne vois même du second sens aucune attestation formelle dans les textes chrétiens.

4. *I Cor.* X, 4 : ἡ πέτρα δὲ ἣν ὁ Χριστός. Rapprochez de *I Petri*, II, 4.

pouvoir d'autorité sur le dogme¹. Il arrive que deux des opinions que nous venons de relever, voire les trois, se rencontrent chez le même Père, par exemple chez S. Augustin, autour duquel les disputes des théologiens du xvi^e siècle ont souvent tourné. Les protestants, qui soutenaient, naturellement, que « la pierre² » ne pouvait être que la foi de Pierre ou le Christ lui-même, trouvaient donc, sans beaucoup de peine, des textes patristiques pour appuyer leur interprétation; leurs contradicteurs catholiques n'étaient guère plus embarrassés d'en découvrir d'autres, pour se donner raison; et l'on épiluguait, de part et d'autre, pour amoindrir la portée des citations contradictoires et présenter comme la meilleure, je veux dire comme exprimant le fond de la pensée de S. Ambroise, de S. Augustin, de S. Jérôme, l'opinion où chacun retrouvait la sienne. Ces ardentes mêlées, où se heurtèrent les plus grandes autorités théologiques des diverses confessions, ne sont plus guère aujourd'hui que de l'histoire, et la critique n'a pas grand profit à en tirer³. Les adversaires se

1. Il suffit, pour s'en convaincre, de comparer les déclarations de S. Cyprien sur le rôle légitime de la *chaire de Pierre*, de l'*ecclesia principalis*, dans laquelle repose la garantie de l'unité, à ses actes quand l'évêque de Rome veut parler d'autorité dans l'affaire du rebaptême des hérétiques. Cf. Turmel, *Hist. du dogme*, chap. iv et v.

2. Pour Érasme, la *Pierre* est tout homme fidèle, pour Calvin, c'est le Christ, fondement unique de l'Église; pour Luther, c'est la foi de l'Apôtre, ou sa profession de foi. — De la Servière, *La Théol. de Bellarmin*, p. 81.

3. Cf. Turmel, *Hist. de la théol.*, II², p. 452 et ss. et De la Servière, *La Théol. de Bellarmin*, p. 72 et ss. Bellarmin reconnaissait

laissaient tous également dominer par leur parti pris et, en bons théologiens qu'ils étaient, ils ne considéraient bien que le but qu'ils se proposaient d'avance : prouver qu'ils possédaient la vérité. Toutefois leurs débats ont porté un enseignement utile : ils ont établi qu'aux premiers siècles de l'Église il n'existait point d'explication arrêtée, unique et, pour ainsi dire, orthodoxe de notre verset 18, puisque chacun l'entendait comme il voulait, et que S. Augustin, dans ses *Retractationes*, où il a revisé toutes ses opinions antérieures, laisse à son lecteur le soin de choisir l'interprétation de ce texte qu'il jugera la meilleure¹.

Le verset 19 n'a pas été moins discuté que le verset 18; les Pères ont également hésité sur son exégèse. On trouve, par exemple, chez S. Jérôme et chez S. Hilaire l'opinion que les clefs du Royaume des cieux ont été données à tous les Apôtres dans la personne de Pierre². A leur suite, Calvin fit remarquer que *tous* les Apôtres ont été interrogés par Jésus, et que si Pierre a répondu seul, il l'a fait *pour tous*, qu'en conséquence c'est à *tous* que les clefs ont été

d'ailleurs parfaitement que l'explication de Luther et des Centuriateurs, qui voulaient que « la pierre » fût la foi de l'Apôtre et non sa personne, semblait pouvoir se recommander du témoignage des anciens Pères; mais il pensait que cette doctrine patriotique était conciliable avec celle qui fait de Pierre lui-même, en personne, le fondement de l'Église : « Ce n'est pas une foi quelconque, disait-il, mais la foi de Pierre, et de Pierre considéré non comme homme privé, mais comme pasteur de l'Église, qui est le fondement » (De la Servière, *op. cit.*, p. 82).

1. *Retrac.*, I, 21, 1.

2. Hieron., *In Jovin.*, I, 26; Hilar., *De trinitate*, VI, 33.

données¹. Cette thèse trouva naturellement faveur chez les théologiens protestants et Launoy, entre autres, la développa avec éclat dans sa Lettre à Vallantius : S. Pierre n'aurait fait que figurer l'Église entière : c'est donc à elle que les clefs ont été remises. Les catholiques répliquèrent à grand renfort de citations contradictoires, sans prouver, au fond, autre chose que la modernité relative de l'accord longtemps accepté sur l'interprétation romaine du verset; il était clair que si les Réformés le dénonçaient, ils ne s'inspiraient pas que du seul souci de la vérité historique et S. François de Salles avait assez beau jeu quand il leur objectait que si Jésus-Christ avait voulu leur donner raison, rien ne l'empêchait de s'exprimer plus clairement à fort peu de frais; puisqu'il venait de dire *Portae inferi non praevallebunt adversus eam*, que n'ajoutait-il : *et dabo illi claves...*²?

Considéré de notre point de vue moderne et en dehors de toute application pratique, voici les principales remarques que suggère l'examen de nos versets pris en eux-mêmes.

Nous savons déjà qu'ils ne se trouvent ni en *Mc.* ni en *Lc.* : or ce n'est pas seulement un élément étranger à leur récit qu'ils y introduisent, c'est toute la perspective qu'ils en modifient³. Reportons-nous,

1. *Inst. chrét.*, IV, 6, 4; il s'appuyait surtout sur divers textes de S. Cyprien et de S. Augustin. Cf. Turmel, *Hist. de la théol.*, II², p. 178 et notes.

2. *Controv.*, disc. 32; cf. Turmel, *Hist. de la théol.*, II², p. 186.

3. Loisy, *Syn.*, II, p. 5.

pour bien comprendre cela, au chapitre VIII de *Mc.* : Jésus vient de nourrir environ quatre mille personnes avec sept pains et quelques poissons (VIII, 1-11); il a repoussé la tentation des pharisiens qui lui demandaient un *signe*, c'est-à-dire un miracle probatoire (VIII, 11-13); il s'est embarqué et, pendant qu'il traverse le lac, il se plaint amèrement de l'aveuglement de ses disciples, qui songent qu'ils ont oublié d'emporter du pain, au lieu d'essayer de comprendre ce qu'il leur a dit (VIII, 13-22); il aborde à Betsaïda et y guérit un aveugle, hors du bourg, en lui recommandant bien de n'en rien dire à personne (22-27); après quoi, il se dirige vers Césarée de Philippe et c'est en chemin qu'il interroge ses disciples sur l'opinion qu'on a de sa qualité (27-31); après leur avoir ordonné le silence sur lui, il commence à les instruire sur les souffrances et la mort qui l'attendent, si bien que Pierre, tout ému, l'embrasse et se met à le reprendre de tenir des propos insupportables, ce qui lui attire une rude semonce : « Retire-toi de moi, Satan, car tu ne comprends pas les choses de Dieu, mais seulement celles des hommes » (31-34); le chapitre se termine par une instruction sur le renoncement à soi, nécessaire pour suivre la voie salutaire (34 et ss)¹. Il semble

1. En *Lc.* IX, il y a beaucoup de choses qui ne se trouvent pas en *Mc.* VIII, et nous n'avons pas à comparer ici les deux chapitres, mais l'essentiel est de remarquer que le cadre du récit de *Mc.* se retrouve en *Lc.* : miracles et multiplication des pains — confession de Pierre — instruction sur la fin du Fils de l'homme — instruction sur le renoncement nécessaire.

qu'il y ait, dans le milieu de ce chapitre, comme deux périodes séparées justement par la confession de Pierre. Dans l'une, nous voyons Jésus amener, par ses miracles, ses disciples à la conviction qu'il est le Messie et Pierre la proclame au nom de tous ; dans l'autre période, il essaie de leur faire comprendre une vérité qu'ils ont peine à accepter « à savoir la part nécessaire de la souffrance et de la mort dans l'avancement du règne de Dieu. » Que cette perspective organisée par *Mc.* et acceptée par *Lc.*, soit artificielle, il n'y a guère moyen d'en douter, mais *Mt.* la brise et la remplace par une autre, qui ne semble pas beaucoup plus naturelle, par le seul fait qu'il y introduit les trois versets 17, 18, 19. On retrouve bien entre *XV*, 30 et *XVI*, 27 les éléments principaux que renferment *Mc.* VIII et *Lc.* IX, mais il est évident que *Mt.* change le centre et le sens du récit : « Pour lui la confession de Pierre est avant tout l'occasion que le Christ a choisie pour annoncer la fondation de son Église, désigner celui qui devait en être le conducteur et définir les pouvoirs qui appartiendraient à cette Église dans son chef » (Loisy). Remarquons d'ailleurs à quel point se manifeste le caractère adventice de ces trois versets, par rapport à la rédaction matthéenne que lisait certainement celui qui les a introduits où ils se trouvent : exalter l'intelligence inspirée et proclamer l'éminente dignité de Simon Pierre, tout en maintenant quelques lignes plus bas, les dures paroles dont le Maître accable son aveuglement sur le mystère essentiel de la Passion, il y

a là plus qu'une invraisemblance ; c'est une absurdité¹. Or ce n'est pas seulement la perspective logique du récit de *Mc.* que l'addition de nos trois versets modifie, c'est aussi, pour ainsi dire, leur perspective historique. Lorsqu'on lit le passage de *Mc.*, et celui de *Lc.* qui lui est parallèle, on a l'impression de se trouver en face d'une sorte de justification de la Passion, en même temps que d'une préparation à la surprise de la résurrection ; il n'est pas jusqu'à la piteuse conduite que tinrent les disciples au moment de l'arrestation de Jésus qui ne soit en quelque manière excusée d'avance : ils n'ont pas compris l'enseignement du Maître, sur un sujet trop profond pour eux. Et ce fut bien ainsi, sans aucun doute, que l'on s'expliqua « ce qui était arrivé, » dans la génération d'où sont sortis nos Synoptiques. Les trois versets singuliers de notre *Mt.* partent d'une préoccupation différente : justifier l'existence de l'Église, qui est désormais celle de Jésus, et non point une autre, légitimer aussi l'autorité qui s'exerce en elle sur la terre, où il lui faut s'organiser et vivre, dans l'attente de l'heure incertaine et peut-être lointaine encore de la *parousie*. A travers ces intentions, nous voyons clairement des faits, un état d'esprit et un temps postérieurs à l'âge des Synoptiques ; nous nous trouvons transportés assez avant dans le n^e siècle.

1. Encore le texte de *Mt.* XVI, 23, accentue-t-il la dureté de la riposte de Jésus : « Retire-toi de moi, Satan, tu m'es un scandale ; tu ne sais pas les choses qui sont de Dieu, mais seulement celles qui sont des hommes. »

Quoiqu'il en soit, il paraît évident qu'en l'intercalant, comme il l'a fait, dans le récit venu de *Mc.*, le dernier rédacteur de *Mt.* avait l'intention formelle de donner à sa proclamation de la mission de Pierre une importance qui attirât et retint l'attention. Qu'il ait entendu signifier par « la pierre » seulement la foi de Pierre, et qu'il ne se soit pas plus clairement expliqué pour ne pas sacrifier un jeu de mots assez médiocre, ce n'est pas probable. Notre *Mt.* n'est sans doute pas tout à fait ennemi des subtilités ; il ne semble pas qu'il ait eu celle-là : elle n'est qu'une interprétation de commentateur qui ne comprend pas bien, ou de théologien qui dispute ; il ne doutait pas que le Christ fût, en dernière analyse, le fondement véritable de l'Église, mais il a voulu donner à Pierre une place d'élection entre le Christ et les autres fidèles ; je ne crois même pas impossible qu'il y ait, sous la vigueur de sa formule, une intention anti-paulinienne¹. Il veut que nous sachions que « c'est Pierre qui a été le fondement visible de l'Église naissante, le principal témoin de la résurrection, l'agent principal de l'Évangile du Christ, le chef principal des groupes chrétiens qui ont formé les premières églises, et puis l'Église². » Il veut que nous nous persuadions que Pierre a été l'Apôtre modèle, comme la tradition qui remonte à lui est la bonne tradition, celle qu'il faut suivre pour arriver au salut.

En réalité, les pouvoirs que l'Évangéliste fait con-

1. Jülicher, *Einleitung*⁴, p. 245.

2. Loisy, *Syn.*, II, p. 8.

férent à Pierre par Jésus manquent beaucoup de précision parce qu'en fait, au temps où il écrit, il ne voit pas très clairement où et comment ils s'exercent : l'Eglise est ; elle vit sur terre et une autorité s'affermir en elle de jour en jour, mais ce n'est pas au propre celle de Pierre ; la mission confiée à l'Apôtre par le Christ en est, si l'on veut, le point de départ et la justification, comme la tradition qui remonte à Pierre en est la règle, mais on n'imagine pas encore que l'autorité toujours vivante du Prince des Apôtres a été déposée par lui entre les mains d'un évêque particulier et qu'elle lui confère des privilèges précis¹.

Considéré sans parti pris, le verset 19 paraît exprimer une idée voisine de celle qu'enferme le verset 18. C'est bien à Pierre, personnellement, que le Christ s'adresse ; c'est à lui qu'il donne les clefs du Royaume, parce qu'il vient de proclamer la vérité salutaire. Pour bien entendre les premiers mots de notre texte, il faut le rapprocher de *Mt. XXIII, 13* : « Malheur à vous, scribes et pharisiens hypocrites, parce que vous fermez le Royaume des cieux devant les hommes². » Pierre,

1. N'oublions pas, d'autre part, qu'il y a quelques difficultés pour le rédacteur à faire accorder le privilège qu'il attribue ici au seul Pierre avec celui qu'une tradition, qu'il n'a pas osé écarter, accordait à tous les disciples : force lui était de demeurer un peu vague, à peine d'accentuer la contradiction.

2. Voir aussi *Lc. XI, 52*. — Il est infiniment probable que l'Évangéliste s'est souvenu du passage d'*Isaïe, XXII, 22* : καὶ δώσω αὐτῷ τὴν κλεῖδα οἴκου Δαυὶδ ἐπὶ τῷ ὤμῳ αὐτοῦ. καὶ ἀνοίξει, καὶ οὐκ ἔσται ὁ ἀποκλείων καὶ κλείσει καὶ οὐκ ἔσται ὁ ἀνοίγων. (*Je lui donnerai la clef de la maison de David sur l'épaule et il ouvrira et il n'y aura personne qui ferme ; et il fermera et il n'y aura personne qui ouvre.*) Il faut songer aussi à *Job XII, 14* : « S'il enferme un

par la prédication de l'Évangile, aura donc le privilège d'ouvrir ce que ces gens-là ont clos¹. Le pouvoir de lier et de délier, dont parle la fin du verset, s'entend, suivant le langage rabbinique, du droit de *défendre* et de *permettre*; on disait couramment : l'école de Schammaï lie, l'école de Hillel délie². L'intention est la même qu'en *Mt.* XVIII, 18 : « Ce que vous lierez... ce que vous délierez..., » qui se rapporte à la discipline ecclésiastique et au pardon des péchés³.

Il faut donc conclure que notre *Mt.* a bien prétendu, dans ses deux versets 18 et 19, donner l'impression que Pierre avait été particulièrement investi par le Christ d'une fonction double et essentielle : dispenser l'enseignement qui conduit à la vie; dispenser les interdictions, les permissions, les pardons, qui guident et redressent le fidèle sur le bon chemin. Il n'a évidemment aucune idée d'un pouvoir de juridiction souveraine, d'un pontificat infaillible de Pierre, mais il a celle d'une primauté de fait, qui, non seulement symbolise, mais encore personnifie

homme, il n'y a personne qui lui ouvre. » Chase, *Peter*, p. 759, indique encore un rapprochement avec *Apoc. Baruch*, 10, 18 (Cf. Kautzsch, *Apokryphen*, I, p. 416). M. Loisy remarque justement, à propos de ces textes, que « Les clefs figurent l'autorité du major-dome, dont l'acte le plus apparent est de surveiller, d'accorder ou de refuser les accès de la demeure royale. » *Syn.*, II, p. 41; cf. également Holtzmann, *HDC*, I³, p. 258.

1. Schmiedel, ap. *Enc. bibl.*, art. *Ministry*, col. 3104.

2. Cheyne, ap. *Enc. bibl.*, art. *Binding and loosing*; Holtzmann, *HDC*, I³, p. 264.

3. Loisy, *Syn.*, II, p. 42, n. 5.

celle du Maître disparu, à un degré plus éminent chez Pierre que chez les autres Apôtres¹.

3. Il s'agit maintenant de savoir si le Christ a réellement tenu les propos que lui prête l'Évangéliste, où si celui-ci les a tirés d'une source étrangère à la pensée de Jésus. On peut avancer que tous les critiques libéraux s'accordent aujourd'hui à les croire apocryphes. Ce n'est pas seulement parce que leur

1. Mettons-nous en garde contre toute exagération : dans les *Études* du 20 août 1908, p. 538, M. Portalié célèbre la « splendide victoire de l'exégèse catholique, » à savoir que les rationalistes admettent « que le *Tu es Petrus* ne peut-être raisonnablement compris que dans le sens de l'interprétation catholique. » En soutenant la thèse de l'inauthenticité, les mêmes rationalistes préparent « la défaite écrasante de leur système évolutionniste sur la papauté ; car enfin, si au II^e siècle, même, si vous voulez, vers l'an 150 ou 170 (vous n'osez guère reculer davantage), la conscience chrétienne était si profondément pénétrée du sentiment de la hiérarchie, qu'un écrivain, pour harmoniser l'Évangile avec les faits qui se déroulaient sous ses yeux, insérerait dans saint Mathieu toute une constitution organique de l'Église, et avec intention, affirmait la primauté de Pierre et la primauté du pape, — entendez bien, du pape, puisque cette interpolation que vous supposez n'aurait plus de but par rapport à Pierre seul : il résulte de cette hypothèse que le dogme de la papauté est déjà tout entier dans la conscience de l'Église. » C'est là pousser beaucoup plus loin qu'il n'est légitime d'aller sans sortir des textes. Notre *Mt.* ne parle pas du pape ; pas un mot ne permet seulement de supposer qu'il pense que Pierre a, par le monde, un successeur dépositaire de ses pouvoirs ; il croit que la règle de la vraie doctrine a été posée par Pierre et qu'elle est enfermée dans la tradition qui remonte à lui, et que conservent les Églises marchant dans la voie droite ; pour voir dans nos deux versets 18 et 19 « une constitution organique de l'Église » il faut les lire avec les yeux d'un théologien romain ; il ne s'agit pas davantage de hiérarchie et, somme toute, la « splendide victoire » se réduit à peu de chose, si, comme j'en suis persuadé, ce ne sont même pas les prétentions romaines naissantes qui ont engendré nos versets. Nous reviendrons un peu plus loin sur cette question.

absence en *Mc.* et en *Lc.* constitue contre eux une prévention très forte, c'est surtout parce qu'ils supposent l'existence d'une Église, la notion d'une autorité, d'une discipline ecclésiastiques : Jésus les a-t-il prévues et voulues ? A-t-il pu dire *mon Église*, expression dont on ne trouve l'équivalent nulle part ailleurs dans le Nouveau Testament ? Tel est le nœud du problème. Tout ce que nous savons de la doctrine du Christ, qui fait une si large place à l'effort personnel, de sa haine de la contrainte officielle, dont il poursuit la tyrannie chez les docteurs de la Loi, de son affirmation répétée que le Royaume arrive, qu'il est imminent, que « cette génération » ne passera pas sans le voir, tout cela rend déjà peu croyable le projet que lui prêtent nos versets de doter ses fidèles sur terre d'un gouvernement durable, de leur imposer le poids d'une autorité divinement justifiée et qui réduirait leur initiative à l'obéissance. « Depuis le commencement de son ministère jusqu'au jour de son entrée triomphale dans Jérusalem, remarque justement M. Schmiedel, Jésus entretenait l'espoir de gagner à son parti la nation juive *en bloc*. Ce n'est que par un acte très précis de renonciation qu'il peut s'être réduit à n'en considérer qu'une petite partie comme son *Église*¹. » Comment établir que Jésus a pu renoncer assez complètement à tout ce que l'ensemble des Synoptiques nous laisse voir de ses idées pour s'attacher à cette conception « d'une société terrestre,

1. Schmiedel, ap. *Enc. bibl. art. Ministry*, col. 3105.

qui n'est ni la communauté israélite, ni le Royaume des cieux, et qui se substitue, pour ainsi dire, à l'une et à l'autre¹? » Pour Jésus, l'avenir c'était le Royaume et non pas l'Église; c'était la conversion d'Israël et peut-être, à sa suite, celle de tous les hommes, ce n'était pas l'organisation d'un groupe d'élus destinés à vivre parmi les réprouvés. L'Église n'a pu s'entendre que de la communauté chrétienne déjà distinguée de la juive, obligée, par le mépris et la haine dont l'accable la synagogue et aussi par le retard de la *parousie*, à s'organiser pour subsister et attendre, à élaborer une religion nouvelle, qui n'était pas dans la pensée du Christ. Ce sont les Apôtres, et la génération qui les a suivis, qui, à défaut du Royaume, qu'il attendait et qui n'est pas venu, ont fondé l'Église, son Église, qu'il n'avait point prévue. L'aurait-il voulue, d'ailleurs, qu'il ne l'aurait point désignée comme il fait en *Mt.*; il n'aurait pas dit *mon Église* plus qu'il ne disait *mon Royaume*, mais bien l'Église de Dieu, l'Église de mon Père². De toute évidence, nos versets 18 et 19 nous transportent hors de la

1. Loisy, *Syn.*, II, p. 8.

2. Loisy, *loc. cit.*; M. Batiffol, *Égl. naiss.*, p. 104 et s., avoue bien que l'expression *mon Église* est sans analogue dans le Nouveau Testament, mais il ajoute qu'il serait plutôt inquiet par les analogies, « car, si le *logion* était d'origine récente, n'y retrouverait-on pas quelque chose du langage des épîtres pauliniennes et des Actes? » Je ne saisis pas bien la logique de ce raisonnement, mais je vois très clairement ce que notre verset 18 emprunterait d'autorité à la présence en *Mc.*, par exemple, de deux ou trois expressions analogues à *mon Église*. On trouve, il est vrai, en *Mt.* XX, 25, ἐν τῇ βασιλείᾳ σου; en *Mt.* XIII, 41, il est question du royaume du Fils de l'homme; mais, outre que ces expressions ne sont point mises dans

pensée de Jésus, hors de l'histoire évangélique, pour nous reporter loin dans les temps apostoliques, ou même post-apostoliques¹.

Diverses considérations fortifient cette conclusion et achèvent de la rendre inébranlable. Le mot *Église* ne paraît que deux fois dans les Synoptiques : dans notre verset 18 et en *Mt.* XVIII, 17, où Jésus indique les moyens convenables pour ramener à la paix un frère qui nous a offensés : il faut chercher à le convaincre en particulier; s'il résiste, il faut faire appel à la médiation de quelques personnes de confiance; s'il s'entête, « il faut le dire à l'Église » (εἰπὼν τῇ ἐκκλησίᾳ). Qu'en cet endroit même l'expression *Église* soit primitive, il y a lieu d'en douter, attendu que nous lisons en *Lc.* XVII, 3-5 : « Si ton frère a péché (à ton égard?) reprends-le et, s'il se repent, pardonne lui. Et quand il t'offenserait sept fois le jour et que sept fois il revienne, te disant : je me repens; pardonne lui. » Voilà, au fond, la même idée qu'en *Mt.* XVIII, mais combien plus simple dans

la bouche de Jésus et qu'elles peuvent se justifier chez ceux qui les emploient, elles ont toutes chances d'appartenir à l'âge apostolique; on lit dans le seul *Lc.* XXII, 30 : ἐν τῇ βασιλείᾳ μου, qui paraît, à considérer l'ensemble du développement dans son rapport avec les passages analogues de *Mc.* et de *Mt.*, appartenir en propre au rédacteur. Si on n'accepte pas cette conclusion, il faut au moins convenir qu'une expression *unique* dans les Synoptiques ne saurait prévaloir contre celles que nous fournissent un grand nombre de textes : *le Royaume de Dieu* (*Mt.* XII, 28; *Lc.* XVII, 20; XIX, 11); *le Royaume du Père* (*Mc.* XI, 10); *le Royaume des Cieux* (*Mt.* XI, 12; XVIII, 1; etc.).

1. B. Weiss, *Lehrb. d. bibl. Theologie*⁷, p. 105; Harnack, *LDG.*, I³, p. 76.

la forme et plus voisine de la pensée ordinaire de Jésus. En tout état de cause, si, comme le veut *Mt.* XVIII, 17, le Christ a réellement employé le mot *Église*, il ne l'a pris que dans son sens courant d'*assemblée*, tel qu'il est usité dans la Septante¹ et tel qu'il semble qu'il ait été employé de son temps, concurremment au mot *synagogue*, pour désigner les communautés juives de Palestine²; de sorte qu'en définitive notre *Mt.* XVI, 18 représente *le seul* emploi du mot dans son acception de *société spirituelle de tous les fidèles*. Il y a donc lieu de n'accorder guère de confiance à un terme à la fois si précis et si inusité dans la bouche de Jésus. A s'en tenir non seulement aux Synoptiques, mais à l'ensemble des écrits du Nouveau Testament, l'idée d'une union *pour* le salut commun n'a pas été courante dans les communautés chrétiennes primitives; la formule « hors de l'Église point de salut » ne leur eût guère présenté de sens; car elles croient que le salut a été apporté à chaque fidèle en particulier et que chacun se tient devant le Père dans la plénitude de son initiative et de sa responsabilité³.

Un homme, cependant, dès les premiers temps de

1. *Ex. Jud.* XXI, 8; *I Chron.* XXIX, 1; etc.

2. Wellhausen, *Das Evangelium Matthaei*, p. 84; l'équivalent araméen d'ἐκκλησία est *K'nischta*, qui « désigne aussi bien la communauté juive que la chrétienne. » C'est dans le même sens d'*assemblée* que le mot ἐκκλησία paraît en *Actes* VII, 38 en *Gal.* I, 22, dont la formule est intéressante (ταῖς ἐκκλησίαις τῆς Ἰουδαίας ταῖς ἐν Χριστῷ) et en *Hebr.* XII, 23.

3. Harnack, *LDG.* I^o, p. 76, n. 3 : *Die Selbständigkeit jedes einzelnen Christen in und vor Gott tritt in den Paulusbriefen in*

la foi, conçut cette idée que les diverses Églises, unies dans la même pensée et la même espérance, formaient un grand corps, séparé du monde des impies et qui constituait l'*Église de Dieu*; ce fut Paul de Tarse; et il employa sa vie entière, depuis l'heure de sa conversion, à *bâtir* cette Église divine¹. Un rapprochement s'impose entre certaines de ses expressions, comme : « Vous êtes la construction (οἰκοδομή) de Dieu » (I *Cor.* III, 9) et « je bâtirai (οἰκοδομήσω) mon Église » de notre *Mt.*, et il semble difficile d'admettre, au premier abord, qu'il n'y ait pas un rapport direct entre la figure qui se rencontre sous la plume de l'Apôtre et celle qui est partie de la plume de l'Évangéliste, que l'une ne soit pas sortie de l'autre. « La hardiesse verbale de saint Paul parlant de construire l'Église, écrit le plus récent apologiste des thèses romaines, s'expliquera plus naturellement comme une allusion à quelque parole du Christ, connue de tous les fidèles². » C'est une explication qui arrive pour les besoins de la cause :

den Petrusbrief und den Christlichen Stücken der Offenbarung Johannis stark hervor : ἐποίησεν ἡμᾶς βασιλείαν, ἱερεῖς τῷ θεῷ καὶ πατρὶ αὐτοῦ.

1. *Cor.* XII, 28 : καὶ οὗς μὲν ἔθετο ὁ θεὸς ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ πρῶτον ἀποστόλους (Et Dieu a établi dans l'Église d'abord les Apôtres). Il ne s'agit d'ailleurs pas des Douze ici, mais de ceux qu'on nomme d'autre part *les évangélistes*, c'est-à-dire les prédicateurs de l'Évangile. — *Philip.* III, 6 : κατὰ ζῆλος διώκων τὴν ἐκκλησίαν. *Gal.* I, 13; *I Cor.* XV, 9, etc. — Sur la figure *bâtir l'Église*, cf. : *I Cor.* III, 9 : θεοῦ οἰκοδομὴ ἐστε (Vous êtes la construction de Dieu); les versets suivants développent l'image; *Ephes.* II, 19 et ss.

2. Batiffol, *L'Egl. naiss.*, p. 105, n. 5.; d'après Hort, *The christian Ecclesia*. Londres, 1897, p. 9.

il y a dans les écrits de Paul bien d'autres *hardiesses* plus fortes que celle qui nous arrête, et qui ne sortent pourtant que de son imagination ou de son raisonnement¹. Puisqu'aussi bien nous venons d'établir que Jésus n'avait pas pu parler de construire son Église; que, d'autre part, le *logion* de *Mt.* XVI, 17 et ss. a toutes chances de n'être entré dans la tradition synoptique que fort longtemps après Paul; et que nulle part ailleurs, dans le Nouveau Testament, le mot *ἐκκλησία* ne se rencontre avec le sens que lui donnent à la fois Paul et *Mt.*; que nulle part non plus, sauf chez eux deux, et, en ce qui regarde *Mt.*, dans notre seul verset XVI, 18, ne se trouve la figure, commune chez Paul, « bâtir l'Église², » j'incline à penser que le rédacteur évangélique, qui a introduit en *Mt.* XVI, le *logion* en question, s'est inspiré de Paul. Il ne lui a pris qu'indirectement l'idée de l'Église de Dieu, en ce sens qu'issue de

1. Le texte d'Isaïe. XXVIII, 16, que nous avons rappelé plus haut et *Psaume* CXVIII, 22 (λίθον ὃν ἐπεδοκίμασαν οἱ οἰκοδομοῦντες, οὗτος ἐγενήθη εἰς κεφαλὴν γωνίας. La pierre qu'avaient rejetée ceux qui bâtissaient est celle qui est maintenant à la tête de l'angle) suffisaient pour lui inspirer sa « hardiesse verbale. » Voyez en *Mc.* XII, 16 et en *Mt.* XXI, 42, et *Lc.* XX, 17, le rappel qui est fait du texte du *Psaume* CXVIII. C'est un de ceux de l'Ancien Testament qui paraissent avoir reçu l'application la plus courante chez les anciens chrétiens : *Actes* IV, 11; *I Petri* II, 6 et 7.

2. Je veux dire dans les écrits d'inspiration paulinienne, sans prétendre trancher implicitement aucune question d'authenticité. La figure « bâtir l'Église » et la comparaison entre le corps des fidèles et une construction, dont ils sont les pierres vivantes, ont d'ailleurs eu du succès, comme toutes les images frappantes, voy. *I Petri* II, 5 : οἰκοδομεῖσθε οἶκος πνευματικὸς, et *Hermas*, *Pasteur*, *Vis.* 3; *Sim.* 9.

l'Apôtre, elle était devenue courante parmi les chrétiens au temps où le *logion* a été mis en place; en revanche, il lui a emprunté directement son image : « Je bâtirai. » S'il existe un rapport entre les expressions de l'Évangéliste et celles de l'Apôtre, je ne vois pas d'autre moyen de l'expliquer¹.

Si maintenant de la forme nous passons au fonds de notre *logion*, si nous essayons de le rapprocher, sous ce point de vue, des autres textes du Nouveau Testament, qui, par leur sujet, devraient se montrer en parenté avec lui, nous voyons jaillir de toute part les affirmations qui le contredisent. Le premier Évangile suffirait à faire la preuve de l'existence dans les communautés primitives de traditions étrangères à celle qu'exprime notre *Mt.* XVI, 18 et 19. « Bien comprises, écrit encore un notable théologien romain², ces traditions ne sont pas opposées à la précédente. » Malheureusement tout le monde ne reçoit pas la grâce de les bien comprendre. Il n'est guère possible d'ajouter aux arguments fournis de part et d'autre sur la question; il nous suffira de les résumer pour en dégager quelques conclusions.

Nous lisons donc en *Mt.* XVIII, 15 et ss. que si notre frère nous a offensés il nous faut faire effort

1. Il est, au reste, évident que le mot *pierre* appelait, pour ainsi dire, cette image. Je ne prétends pas, bien entendu, que l'idée de bâtir, prise au figuré, soit particulière à Paul dans le Nouveau Testament; les mots *οἰκοδομέω*, *οἰκοδόμημα*, *οἰκοδομία*, *οἰκοδόμος*, s'y rencontrent souvent; seul *οἰκοδομή* paraît exclusivement dans les écrits pauliniens; il appartient d'ailleurs à la langue classique et on le trouve dans la Septante.

2. Mangelot, *Rev. prat. d'apologétique*, VII, 63, p. 200.

pour le ramener à de meilleurs sentiments, et que s'il reste sourd à nos avances, s'il se dérobe à l'arbitrage de deux ou trois personnes de confiance, « il faut le dire à l'Église. Et s'il ne veut pas écouter l'Église, qu'il soit pour toi comme un païen et un publicain. En vérité je vous le dis, tout ce que vous aurez lié sur la terre sera lié aussi dans le ciel et tout ce que vous aurez délié sur la terre sera délié aussi dans le ciel. » Nous avons déjà cru pouvoir affirmer, il y a un instant, en la comparant à la version de *Lc.*, que cette façon de présenter les choses appartenait à la rédaction matthéenne bien plus vraisemblablement qu'au langage authentique de Jésus ; les derniers mots du verset 17 accentuent encore notre conclusion : « Qu'il soit pour toi comme un païen et un publicain. » N'est-il pas en effet étrange de voir le Maître « autoriser implicitement le mépris à l'égard des publicains, » sentiment tout juif et qui s'accorde mal avec son attitude ordinaire¹ ? Il reste au fond du texte, si nous en négligeons la forme, une tradition que l'orthodoxie tient pour authentique, autant que celle qui se trouve en *Mt.* XVI, 18 et 19, et qui semble accorder à l'assemblée des fidèles, à l'Église tout entière, un pouvoir d'arbitrage et de décision dans les querelles entre les frères, d'abord (versets 15-18) ; et, d'une manière plus générale, le pouvoir de lier et de délier, celui-là même que *Mt.* XVI, 19 semblait réserver au seul Pierre.

1. Loisy. *Syn.* II, p. 89.

Le texte de *Mt.* XVIII, dans sa lettre et dans son sens, a soulevé plus d'une discussion. Il se compose de deux parties, dont la juxtaposition n'est peut-être qu'une combinaison du rédacteur matthéen : l'une a trait à la manière de ramener un frère coupable, l'autre se rapporte au pouvoir général de lier et de délier. La source de la première partie, à en juger par *Lc.* XVII, 3 et ss., ne faisait mention que du frère qui a offensé son frère, qu'il faut amener à s'en repentir et qu'il faut pardonner ; il n'y était question ni de l'intervention de l'Eglise dans l'affaire, ni à plus forte raison, d'un pouvoir général de lier et de délier remis à l'Eglise. *Mt.* a pris dans la même source que *Lc.* la sentence première, mais il l'a modifiée assez gauchement, en faisant — du moins il me le semble¹ — du débat privé entre deux frères, un péché général, en substituant les mots : « Si ton frère a péché » à ceux que rapporte *Lc.* : « Si ton frère a péché *contre toi* ; » après quoi, sans prendre plus garde au sens que la péricope revêtait dans la

1. La question est de savoir s'il faut maintenir en *Mt.* XVIII, 15, le εἰς σέ (Contre toi) que porte le texte commun. (La Vulgate traduit : *si autem peccaverit in te frater tuus.*) Il est certain que les Mss. grecs les plus considérables donnent la leçon : ἐὰν δὲ ἀμαρτήσῃ ἀδελφός σου et suppriment le εἰς σέ ; il est certain aussi que l'on rencontre chez les Pères quelques attestations de cette leçon, adoptée de nos jours par les plus graves autorités. Toutefois, si on remarque qu'en *Lc.* XVII, parallèle, mais plus simple et probablement plus près de la source, si on lit au verset 3 : ἐὰν ἀμαρτή ὁ ἀδελφός σου, suivant les meilleurs Mss., on lit au verset 4 : καὶ ἐὰν ἐπτάκις ἐπιστρέψῃ πρὸς σέ λέγων... et que tout le passage de *Lc.* est intelligible sans ce πρὸς σέ, exprimé ou sous-entendu, il faut admettre que le εἰς σέ donne le sens premier et authentique et que, s'il a été supprimé par *Mt.*, c'est intentionnellement. Il est évident que s'il s'était agi du

source et qui se laisse deviner encore dans les versets 15, 16 et 17, il a introduit l'*ecclesia*, et il a conclu sur une sentence que la tradition lui fournissait peut-être, mais qu'elle ne localisait pas où il la met et qui n'est pas, au reste, sans rapports de forme — peut-être aussi d'origine — avec *Mt.* XVI, 19. Cette combinaison artificielle a pour but, semble-t-il, de nous persuader que l'assemblée des fidèles possède le droit de lier et de délier, c'est-à-dire de pardonner ou de retenir les péchés.

Nous avons essayé d'établir plus haut que si le Christ avait employé le mot *Église* dans les circonstances que rapporte *Mt.*, XVIII, il n'avait pu le faire qu'au sens commun d'assemblée locale des fidèles, mais c'est une question de savoir si le rédacteur évangélique l'a entendu de la sorte. Les anciens commentateurs n'hésitaient guère : ils pensaient qu'*ecclesia* désignait la communauté chrétienne tout entière, la réunion des fidèles, l'Église de Dieu ; c'est pourquoi, au temps de la Réforme, les controverses portèrent particulièrement sur le sens du « ce que vous aurez lié, » considéré dans son rapport avec

péché en général, l'intervention d'un frère, puis de deux ou trois ensemble, pourvus, sans aucun doute, du droit de pardonner si le coupable se repent, ne serait guère intelligible (*Mt.* XVIII, 16 : « *Et s'il t'écoute, tu auras regagné ton frère* »). Je sais bien qu'on peut dire que cette action individuelle n'est que préparatoire à la décision de l'ἐκκλησία ; mais que ne peut-on pas dire pour suppléer au silence d'un texte ? Je pense donc que *Mt.* XVIII, 15-18, aura semblé peu clair à quelque copiste sans le εἰς σὲ et qu'il l'aura rétabli, conformément à *Lc.* XVII, 4 ; c'est par un procédé analogue, et pour une raison du même genre, que la Vulgate a accepté *in te* en *Lc.* XVII, 3 : *Si peccaverit in te frater tuus*.

le « je te donnerai les clefs¹. » Pendant que les protestants soutenaient que le pouvoir accordé ici à l'Église était exactement le même que celui que *Mt.* XVI attribuait au seul Pierre, que ce dernier n'avait donc pu le recevoir qu'au nom de toute l'Église et parce qu'il la personnifiait en quelque sorte au moment de sa confession, les catholiques prétendaient, avec Cajetano, que l'action de lier et de délier ne devait être entendue que d'une partie du pouvoir des clefs dont Pierre seul possédait la totalité; ou bien, accordant, avec Bellarmin que *lier et délier* présentent le même sens que *fermer et ouvrir*, ils avançaient que les textes pouvaient être classés chronologiquement; si, en effet, l'Église avait bien reçu par le *quaecumque alligaveritis* de *Mt.* XVIII, un pouvoir analogue à celui que Pierre puisait dans *Tibi dabo claves*, l'Apôtre avait seul été investi d'un complément décisif d'autorité, par le Christ ressuscité; le *Pasce oves*, de *Jn.* XXI, 18, l'élevait fort au-dessus même des Apôtres. D'autres, avec Bossuet², usèrent de la chronologie d'autre manière : les pouvoirs de Pierre, disaient-ils, étaient peut-être identiques à ceux des Apôtres (*Mt.* XVIII), mais il les avait reçus avant

1. Toutefois Bellarmin insiste sur le : « Il faut le dire à l'Église » de *Mt.* XVIII, 17 et il l'interprète comme il suit dans le *De rom. pontifice*, I, 6 : *Illud « Dic Ecclesiae » significare : Defer ad publicum Ecclesiae judicium, id est ad eos qui publicam personam in Ecclesia gerunt.* Autrement dit *ecclesia* doit se rendre par le clergé, les autorités ecclésiastiques. Cf. De la Servière, *La théol. de Bellarmin*, p. 75. — Turmel, *Hist. de la théol.*, II^e, p. 187 et ss.

2. *Sermon sur l'unité de l'Église.*

eux et individuellement (*Mt.* XVI); cette double constance suffisait à assurer sa primauté.

Aujourd'hui, le peu de confiance que nous inspire la chronologie des Évangélistes et les doutes que soulève l'historicité du IV^e Évangile, ne laissent plus guère de valeur à des arguments comme ceux que nous venons de rappeler et l'apologétique romaine incline à une autre interprétation. Elle accepte avec empressement la suppression du εἰς σέ (*in te*, en *Mt.*, XVIII, 17), et elle en prend avantage pour affirmer, au mépris du texte de *Lc.*, parallèle, qu'il ne s'agit pas en l'occurrence de régler les débats entre frères, mais seulement de lier et de délier les péchés; et ainsi le pouvoir de juridiction de Pierre se trouve à l'abri; elle affirme d'ailleurs que ce droit de lier et de délier est donné, selon l'Évangéliste, c'est-à-dire par le Christ lui-même, « non pas à l'Église considérée comme l'association des fidèles, mais à l'Église unie à ses chefs, aux Apôtres qui sont constitués en elle juges de ses péchés. Et ce pouvoir concédé aux Apôtres à qui ce discours est directement adressé (XVIII, 1) ne détruit pas celui qui précédemment avait été accordé spécialement à Pierre. Les Apôtres le partagent avec lui¹ ». Nous connaissons cette adaptation que nous avons déjà rencontrée sous la plume de Bellarmin. Il est juste de dire que plusieurs exégètes libéraux ne la jugent pas inacceptable : M. Loisy, par exemple, pense que c'est aux Apôtres et non à la com-

1. Mangenot, *Rev. prat. d'Apolog.*, loc. cit.

munauté que le pouvoir de lier et de délier a été donné; il fonde son opinion sur « le parallélisme de cette sentence avec la parole que Jésus a dite à Pierre » et sur cette remarque qu'un « groupement acéphale » ne peut être investi du pouvoir judiciaire et disciplinaire, du droit d'ouvrir et de fermer les portes du Royaume des cieux, « en admettant dans la communauté ceux qui étaient dignes d'en faire partie, en rejetant ceux qui se montraient indignes d'y rester... en statuant sur les péchés commis par les membres de la communauté¹. » La pensée de l'auteur se précise, il est vrai, et, en quelque sorte, se limite par deux remarques essentielles. D'abord : « Il est question de la communauté sans que l'on distingue expressément du commun des fidèles ceux qui y ont autorité. Sans doute la communauté décide par les chefs; en tous cas, elle ne décide pas sans eux; mais on ne conçoit pas plus les chefs décidant sans la communauté que la communauté sans les chefs². » En second lieu : « L'Évangéliste, qui n'a pas songé à formuler une théorie sur le siège de l'autorité dans l'Église, avait en vue l'organisation des communautés, telle qu'elle existait de son temps, où l'autorité paternelle des évêques et des presbytres s'était substituée à celle des Apôtres³. » Voilà sans doute la vérité : que Jésus ait, ou non, prononcé le *quaecumque alligaveritis*, qu'il l'ait adressé aux

1. Loisy, *Syn.*, II, 90 et s.

2. *Syn.*, II, p. 89.

3. *Syn.*, II, p. 91.

Apôtres ou à tous ses disciples, qu'il l'ait destiné à l'apaisement des querelles entre les frères ou au pardon des péchés, ce sont là questions dont on peut croire les réponses douteuses; mais ce qui est certain — et cela nous suffit — c'est que le rédacteur qui a introduit en *Mt.* XVI, les versets relatifs à la mission de Pierre, a maintenu en *Mt.* XVIII, ceux qui accordaient un pouvoir analogue à toute la communauté, chefs et membres, parce que de son temps, c'était elle, en fait, qui possédait ce pouvoir. N'a-t-il pas vu la contradiction? Peut-être bien que non, pas plus qu'il n'a pris un réel souci d'accorder la généalogie davidique de Jésus avec la tradition qui le faisait naître d'une Vierge¹. Il a pu n'y pas prendre garde. Mais je ne crois pas non plus impossible que, dans sa pensée, la contradiction n'ait pas existé : à son jugement, Pierre, les Douze, tous les disciples gouvernaient la foi; Pierre, dans le passé, représentait, suivant une simplification et une personnification frappante, la tradition toujours vivante; les Douze, qui communiaient dans sa foi, partageaient son autorité; l'Église entière, qui suivait la voie tracée par lui et où il avait marché le premier, continuait d'accomplir, lui mort, son œuvre de discipline et de salut; vivant toujours sous son inspiration, elle formait véritable-

1. *Mt.* I, 1-17 — I, 18 et ss.; on ne peut pas considérer comme une conciliation le puéril artifice de la formule (vers. 16) : « Et Jacob engendra Joseph, l'époux de Marie, de laquelle naquit Jésus, dit le Christ. » Texte reçu, contredit d'ailleurs par le Ms. *Syrus Sinaiticus*, mais probablement aussi ancien, au moins, que nos versets XVI, 17 et ss.

ment un tout avec lui, de sorte qu'en un sens il semblait toujours son chef et son fondement. Si l'accord entre *Mt.* XVI et *Mt.* XVIII s'est bien fait ainsi dans l'esprit de notre rédacteur évangélique, il est certain que la juridiction qu'il attribue à Pierre n'a plus que la valeur d'une justification, par une consécration particulière et personnelle, rapportée au Christ, d'une vue de foi (l'orthodoxie de la tradition qui remonte à Pierre) et d'une pratique de la génération sub-apostolique (l'exercice de la discipline ecclésiastique par la communauté¹). J'avoue, d'ailleurs, sans difficulté que l'Évangéliste peut n'avoir pas songé un instant à la conciliation que j'entrevois pour lui, mais s'il faut entendre sans plus, par *ecclesia*, l'assemblée locale des fidèles et même si l'on veut *l'Église*, notre *Mt.*, en lui attribuant le pouvoir qu'il a, plus haut, réservé au seul Pierre, ou s'est mal expliqué en XVI, ou s'est contredit en XVIII².

Ce ne serait pas, au reste, la seule fois. En *Mt.* XX, 20 et ss, notre Évangéliste nous conte que la

1. Schmiedel, ap. *Enc. bibl.*, art. *Gospels*, col. 1876 : *The graduated order of procedure against an erring brother (Mt. 18¹⁵⁻¹⁷) is much more easily explained when transplanted to a later time. In the mouth of Jesus it is, at all events, intelligible only if by ecclesia (ἐκκλησία) we understand not the Christian but the Jewish local community.*

2. M. Y. de la Brière. *La Primauté*, p. 731 et s., nie absolument la contradiction entre *Mt.* XVI et *Mt.* XVIII : le second texte « nous fait entrevoir la mission de tout le collège apostolique, » le premier « l'autorité spéciale de son chef, » d'un côté, « une fonction commune et identique, » de l'autre, « une prérogative exclusivement réservée » à Pierre seul. C'est une explication, qui n'a que le tort d'être arbitraire.

mère de Jean et de Jacques, fils de Zébédée, vient un jour demander à Jésus d'assurer à ses enfants les deux places d'élection dans le Royaume. On pourrait, il est vrai, soutenir que le Royaume et l'Église sont choses différentes et que la mère des Zébédéides peut demander pour ses fils la première place dans le ciel, sans ignorer que Pierre a déjà reçu le premier rang dans l'Église terrestre; mais la suite du récit n'est pas favorable à cette distinction; nous ne songeons pas à nous en étonner puisque nous savons que Jésus venait prêcher le Royaume et non pas fonder l'Église. Sans rappeler ce qu'il a dit antérieurement à Simon, il répond à la sainte femme qu'elle demande là une faveur que Dieu seul peut accorder; et notre texte ajoute : « Les dix autres, entendant cela, étaient indignés contre les deux frères. Jésus, les ayant fait venir devant lui, leur dit : Vous savez que les puissances des nations les dominent et que les grands exercent sur elles l'autorité. Il n'en est pas ainsi parmi vous, mais, au contraire, celui qui voudra être grand parmi vous, qu'il soit votre serviteur. Et celui qui voudra être le premier parmi vous, qu'il soit votre esclave ». Qu'il s'agisse ici d'une tradition très ancienne et probablement authentique, il n'y a guère moyen d'en douter, si on remarque que la même anecdote, et les éléments de la petite morale qu'en tire le Christ, se trouvent en *Mc.* IX, 35 et X, 42, où *Lc.* XXII, 25 et 26 l'a lue, aussi bien que *Mt.* Il ne s'agit pas pour nous de savoir si Jésus se préoccupe surtout, en l'occurrence, de donner une

réponse convenable à une demande un peu naïve et de rappeler à la modestie deux disciples un peu présomptueux, attendu qu'en renvoyant à Dieu la décision, il a dit tout ce qu'il fallait dire; ce qu'il nous faut surtout remarquer, c'est le mécontentement des dix autres Apôtres, c'est le silence de Pierre, qui aurait dû, semble-t-il, rappeler le privilège que lui a promis le Maître, c'est surtout la petite leçon que tire ce dernier de l'incident, et où il pose avec toute la netteté désirable, un principe qui ne saurait se concilier avec la primauté de Pierre, plus même, avec l'existence de n'importe quelle autorité hiérarchique. Il faut beaucoup de bonne volonté, ou beaucoup de clairvoyance, pour voir dans ce passage de *Mt.*, au lieu d'une négation de la puissance ecclésiastique, une règle qui en organise l'usage, à savoir que les gouvernants de l'Eglise « doivent être, à l'exemple du Fils de l'homme, des serviteurs et des esclaves de ceux qu'ils ont à gouverner ¹. » Cette interprétation tout arbitraire ne supporte pas la con-

1. Mangelot, *art. cit.*, p. 201, d'après Michiels, *L'origine de l'épiscopat*. Louvain, 1900, in-8. Y. de la Brière, *La Primauté*, p. 593 et ss., insiste sur cette idée que la primauté de Pierre doit être un véritable *service* pour l'utilité commune, un *ministère*, comme celui du Fils de l'homme, qui, selon *Mt.* XX, 28, « n'est pas venu pour être servi, mais pour servir. » Le même auteur explique la démarche des Zébédéïdes, étrange après le *Tu es Petrus*, par l'ambition jalouse des Apôtres et par « leur psychologie quelque peu agreste et sommaire; » ils n'ont pas compris l'intention de Jésus et en entendant le « arrière Satan, » qui suit la promesse de la primauté *future* de Pierre, ils ont pu croire que le Maître revenait sur sa décision et que la succession était ouverte (*Op. cit.*, p. 590 et s.). Tout cela est fort ingénieux, mais où est la preuve que c'est juste? Est-ce seulement vraisemblable?

frontation avec le texte; elle en dépasse et elle en fausse la portée. A quiconque veut entendre nos versets sans idée préconçue, il paraît évident que le Christ y oppose la puissance de gouvernement qui domine les Gentils et fait grands chez eux ceux qui en sont revêtus, à l'humilité nécessaire et à l'amour pour les autres, qui assureront, à qui saura les conquérir, une place éminente dans le Royaume de Dieu; il ne veut pas qu'il y ait des rangs parmi ses disciples, mais il souhaite qu'ils s'efforcent tous de s'élever toujours plus haut vers la perfection de la charité.

Il se peut, d'ailleurs, que l'anecdote des Zébédéides, ne nous montre qu'un des épisodes d'un débat qui s'engagea presque fatalement autour de Jésus: je pense que le désir fut grand, chez chacun de ses disciples, et surtout de ses Apôtres, d'être *le premier* auprès de lui, non pas par l'autorité et le pouvoir, mais par sa confiance et son affection. Un passage de *Lc.* IX, 46 et ss.¹ nous permet d'entrevoir ce concours; il nous montre aussi comment le Christ détournait la contestation et, du même coup, il apporte à l'interprétation romaine du « Tu es Petrus » encore une contradiction de quelque poids. Une discussion s'élève donc parmi les disciples pour savoir « qui était le plus grand d'entre eux » (τὸ τίς ὧν εἶη μέγιστον αὐτῶν); alors Jésus prend un enfant, le place

1. Ce n'est pas une adaptation de l'anecdote des Zébédéides, comme on serait tenté de le croire au premier abord, mais celle d'un autre passage de *Mc.* (IX, 33) utilisé également par *Mt.* en XVIII, 1 et ss.

à côté de lui, au milieu d'eux et leur dit : « Quiconque reçoit cet enfant en mon nom me reçoit, et quiconque me reçoit reçoit celui qui m'a envoyé, car celui d'entre vous tous qui est le plus petit, c'est lui qui est le plus grand. » C'est, en somme, la même conclusion que celle qu'il donne à la pétition les Zébédéïdes, et nous sommes fondés à croire qu'elle enferme une des espérances les plus chères ; je ne vois pas comment on la pourrait accorder avec la délégation à Pierre de la primauté, entendue au sens romain.

Les Évangiles nous offrent encore en *Jn.* XX, 23, un texte qui contrarie l'interprétation orthodoxe de *Mt.* XVI, 18 et 19 : Jésus ressuscité vient d'apparaître à ses disciples ; il leur dit : « Recevez le Saint-Esprit ; ceux à qui vous remettrez leurs péchés, ils leur seront remis et ceux à qui vous les retiendrez, ils leur seront retenus. » Il est visible que nous nous trouvons ici tout au voisinage du *quæcumque alligaveritis* de *Mt.* XVIII, 18 ; remettre les péchés ou les retenir, c'est une des applications du privilège de lier et de délier, du pouvoir général de discipline, qu'il faut bien reconnaître, si on admet l'authenticité de *Mt.* XVIII, 18, que Jésus a donné à l'Église, à défaut du pouvoir de juridiction ; mais comme, de l'aveu même d'un Bellarmin, le privilège de lier et de délier constitue une fonction réellement pareille à celui d'ouvrir et de fermer, nous pouvons conclure que le IV^e Évangile, s'il n'apporte rien d'original, puisque, selon toute apparence, il emprunte à la tradition synoptique la matière de son récit, dans le passage

qui nous arrête, confirme, du moins, l'impression que nous donne *Mt. XVIII*, touchant l'indivisibilité du pouvoir de pardon, du pouvoir de discipline, du pouvoir de juridiction (qui ne peuvent être encore distingués), non seulement entre tous les Apôtres, mais encore entre tous les disciples, auxquels le souffle du Seigneur communique l'Esprit : « Il souffla et leur dit : Recevez le Saint-Esprit. » Tout l'effort des théologiens catholiques a consisté à maintenir, à propos de ce texte de *Jn.*, des distinctions qui paraissent arbitraires. Bellarmin, en l'occasion assez inconséquent avec lui-même¹, insiste sur cette affirmation que le pouvoir concédé à Pierre dépasse de beaucoup celui que le *quorum remisieritis peccata* de *Jn.* concède aux disciples assemblés et même aux Apôtres : *eux*, n'ont que le droit de remettre les péchés, la communication du Saint-Esprit les faisant prêtres ; *lui*, jouit du privilège de porter des lois qui lient tous les fidèles. Malheureusement ce n'est là qu'une affirmation de théologien ; la comparaison des textes ne lui est pas favorable et nous sommes fondés à reconnaître en *Jn. XX, 23*, l'écho d'une tradition très ancienne, et, pour mieux dire, primitive, qui voyait le principe nécessaire de l'autorité et de la discipline non dans une mission spécialement confiée à Pierre par Jésus, mais bien dans l'inspiration du Saint-Esprit répandue sur toute la communauté.

Il est, en dehors des Évangiles, plusieurs textes

1. *De rom. pontif.*, I, 13 ; Turmel, *Hist. de la théol.*, II³, p. 186 et ss.

qui nous permettent d'éprouver la solidité de notre raisonnement; ils nous viennent des Épîtres de S. Paul et de l'*Apocalypse*; voilà des écrits qui ne sont apparentés que de loin, le second surtout, aux Synoptiques; leurs auteurs n'ont pourtant pas pu se soustraire à la nécessité du fait; s'ils savaient qu'il existait dans la communauté chrétienne une autorité voulue par le Seigneur et déposée par lui entre les mains de Pierre, comment n'en auraient-ils pas tenu compte? Et comment l'auraient-ils ignorée? Paul n'a-t-il pas, à plusieurs reprises, vécu au contact direct des Apôtres? N'a-t-il pas familièrement connu beaucoup de disciples de Jésus? Et l'*Apocalypse*, à en croire la tradition romaine, n'est-elle pas l'œuvre de l'Apôtre Jean, celui-là même que le IV^e Évangile nomme « le disciple bien-aimé? » En supposant que, par impossible, l'occasion ne se soit jamais offerte, ni à Paul ni à Jean, de proclamer le privilège de Pierre, ils pouvaient toujours bien fuir celle de le contredire. Si nous voulons nous souvenir que l'authenticité de plusieurs lettres de Paul reste douteuse et que l'intégrité de toutes est sujette à caution; si nous voulons également ne pas oublier que la critique libérale refuse en général d'attribuer l'*Apocalypse* à Jean, l'Apôtre, nous remarquerons que les suppositions ou interpolations dans la correspondance de Paul ne peuvent avoir pris le contre-pied des affirmations authentiques de l'Apôtre, ni déformé complètement son attitude à l'égard de Pierre, ni, surtout, contredit un fait que la tradition chrétienne n'a pas

perdu s'il est apostolique : la reconnaissance à Pierre du pouvoir à lui confié par le Seigneur. Il en va évidemment de même du Voyant de l'*Apocalypse*, ou, si l'on veut, du dernier rédacteur de l'ouvrage, contemporain de Domitien¹; il ne peut être soupçonné de tendresse à l'égard des prétentions pauliniennes, en supposant qu'elles se soient jamais dressées, ou qu'on les ait, après la mort de Paul, dressées contre l'autorité de Pierre. Or, nous lisons en *Gal.* II, 1 et ss., que Paul vient à Jérusalem et qu'il rend compte de son œuvre devant les fidèles de la ville et particulièrement ceux qu'il nomme *les colonnes* (οἱ δοκοῦντες στῦλοι εἶναι), Jacques, Céphas et Jean; qu'il leur démontre que si Pierre a reçu le soin de prêcher aux circoncis, le Christ lui a confié, à lui-même, celui de prêcher aux incirconcis; et que, finalement, eux et lui s'associent pour l'œuvre commune. Qu'est-ce à dire? Paul considère Céphas comme le principal des Apôtres résidant alors à Jérusalem, en lui s'incarne l'évangile de la circoncision et l'esprit du Seigneur anime sa prédication (τὸ εὐαγγέλιον τῆς περιτομῆς... ὁ γὰρ ἐνεργήσας Πέτρῳ εἰς ἀποστολὴν τῆς περιτομῆς...); mais d'abord, il croit que l'Église de la circoncision repose non sur Céphas seul, mais bien sur l'autorité personnelle de ceux qu'il désigne par ce mot significatif : *les colonnes*; Céphas est l'une d'entre elles, ni plus haute ni plus forte que celle que représente Jacques, nommé avant lui. Dira-t-on qu'en l'occur-

1. Guignebert, *Manuel*, p. 383 et ss.; Holtzmann, *HDC.*, IV³, p. 413 et ss.

rence Paul n'entend parler que de l'Église de Jérusalem, où la tradition établit tout d'abord l'autorité de Jacques, frère du Seigneur? Soit. Remarquons alors que l'Église du Christ se divise en deux parties et que si Paul accepte que Pierre ait autorité sur l'une (τῆς περιτομῆς), il se réserve la direction de l'autre (τῆς ἀκροθυστίας); dans les limites de sa mission, il ne reconnaît aucune autorité au-dessus de la sienne¹. L'Église, en tant qu'elle enferme la totalité des fidèles de toute origine, n'a évidemment, au jugement de Paul, qu'un fondement : le Christ lui-même. Un passage de *I Cor.* III, 10 et 11, nous en apporte la preuve : on y lit : « Selon la grâce de Dieu qui m'a été donnée, comme un sage architecte, j'ai posé le fondement et un autre bâtit dessus ; mais que chacun regarde bien comment il bâtit, car personne ne peut poser un autre fondement que celui qui a été posé, qui est Jésus-Christ². » Et dans l'Épître aux Ephésiens qui a peut-être plus que toutes les autres lettres pauliniennes le caractère d'instruction *circulaire*, on trouve ceci (II, 20) : « Vous êtes un édifice bâti sur le fondement des Apôtres et des Prophètes,

1. A propos de tout ce passage de *Gal.* II, Bellarmin observe que Paul n'y prétend pas n'être pas soumis à Pierre ; il ne traite pas même le sujet ; il veut seulement dire que l'Évangile qu'il annonce est aussi vrai que les autres. (De la Servièrre, *La Théol. de Bellarmin*, p. 87.) C'est ce qu'il faudrait démontrer, car, tout au contraire, le début de l'Épître aux Galates révèle chez Paul le désir d'affirmer son indépendance à l'égard des Apôtres de Jérusalem et de placer sa mission sur le même rang que la leur.

2. Voici le texte du verset 11 : θεμέλιον γὰρ ἄλλον οὐδεὶς δύναται θεῖναι παρὰ τὸν κείμενον, ὃς ἐστὶν Ἰησοῦς Χριστός.

Jésus-Christ lui-même étant la suprême pierre d'angle¹. » Ce dernier texte est particulièrement décisif, parce que, laissant au Christ sa qualité de pierre d'angle de l'Église de Dieu, il marque sur quels fondements terrestres elle s'appuie : les Apôtres, dépositaires de sa doctrine, et les Prophètes, dont les écrits, qui ont par avance annoncé le Seigneur, servent encore à démontrer et à fortifier la foi qu'il réclame. Pas un mot ne suppose que Pierre occupe, en droit, à la base de l'édifice, plus que sa place d'Apôtre; s'il joue dans l'œuvre de construction divine un rôle particulièrement important, c'est donc seulement en fait et parce que diverses circonstances lui ont acquis une autorité personnelle considérable. C'est une impression analogue qui résulte du passage suivant de l'*Apocalypse*, XXI, 14, où l'Église n'est plus un édifice, mais une ville : « Et le mur de la ville avait douze fondements et sur les douze étaient les noms des douze Apôtres de l'Agneau. »

Voici comment Bellarmin essaie de trancher la difficulté que nos deux derniers textes (*Ephes.* II, 20

1. ἐποικοδομηθέντες ἐπὶ τῷ θεμελίῳ τῶν ἀποστόλων καὶ προφητῶν, ὄντος ἀρχογωνίου αὐτοῦ Χριστοῦ Ἰησοῦ. On peut rapprocher ce texte de *I Cor.* XII, 28 : καὶ οὗς μὲν ἔθετο ὁ θεὸς ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ πρῶτον ἀποστόλους, δεύτερον προφῆτας, τρίτον διδασκάλους, κ. τ. λ. Il n'est pas certain que l'Apôtre n'y vise que les autorités locales; en tout cas, il s'offrait à lui une belle occasion de rappeler aux Corinthiens, qui auraient eu grand besoin d'y recourir, que le Seigneur avait déposé entre les mains de Pierre un pouvoir souverain de juridiction. Ses correspondants l'ignorent sans doute, puisque leur communauté est tiraillée entre les partisans de Paul, d'Apollos, de Céphas et du Christ tout court, sans que personne remette le soin d'y rétablir la paix au Pasteur voulu par le Maître.

et *Apoc.*, XXI, 14) dressent contre la thèse romaine de la primauté de Pierre : « On peut dire en trois sens différents que les Apôtres sont les fondements de l'Église, sans porter pour cela préjudice à la primauté de Pierre. Ils ont été les fondateurs d'Églises particulières dans le monde entier;... ils ont fondé l'Église universelle en lui communiquant, comme les prophètes, la doctrine que Dieu leur avait révélée;... ils ont tous gouverné l'Église universelle, comme ses chefs, recteurs et pasteurs; ils eurent en effet tous sur elle une ample et souveraine puissance, mais comme délégués, Pierre comme pasteur ordinaire¹. » Sans doute « on peut dire » cela et peut-être autre chose encore, mais quiconque lira les textes que nous venons de rappeler tels qu'ils se présentent et en toute simplicité, jugera qu'ils ne se montrent pas favorables à la conciliation proposée par le théologien romain. D'ailleurs, celle-ci ne reste point entièrement sur le terrain de l'exégèse; elle se place sur celui du fait, en affirmant que Pierre a gouverné l'Église comme pasteur ordinaire; nous l'y suivrons dans un instant.

4. Au bout du chemin long et tortueux que nous venons de parcourir, il semble que nous apercevions quelques conclusions assez nettes.

Les textes de *Mt.* XVIII, 18, de *Mt.* XX, 20, de *Jn.* XX, 23, de *Gal.* II, de I *Cor.* III, 10 et 11, d'*Ephes.* II, 20, d'*Apoc.* XXI, 14, ne nous permettent pas de

1. *De romano pontifice*, I, 2. *Op.*, t. I, p. 491, ap. De la Servière, *La Théol. de Bellarmin*, p. 82 et ss.

croire que Jésus ait prononcé les paroles que lui attribue *Mt.* XIV, 18 et 19. Il n'a pas dit à Pierre qu'il bâtirait son *Église* sur lui; il ne lui a point confié, à l'exclusion de tout autre, *les clefs* du Royaume des cieux, attendu qu'il résulte des divers passages que je viens de rappeler : 1^o que Jésus n'a jamais eu la volonté d'organiser une Église; 2^o que le pouvoir d'ouvrir et de fermer, de lier et de délier, de remettre et de retenir, n'était point, durant la génération apostolique, qui a substitué l'Église au Royaume et déjà éprouvé le besoin d'une autorité de juridiction, de discipline et de pénitence, rapporté au seul Pierre; mais qu'il appartenait à toute l'Église, qui l'exerçait avec ses chefs sous l'inspiration de l'Esprit. L'Église, en ce temps-là, repose, c'est évident, sur la tradition que les Apôtres ont fondée; mais *Mt.* XVI, 18-19, nous l'avons reconnu, prétend bien placer Pierre au-dessus des autres Apôtres; c'est en lui que s'incarne la vraie doctrine et la discipline salutaires. Pourquoi? On songe tout d'abord et assez naturellement, à une simplification, imposée par le rédacteur à quelque *logion* antérieurement appliqué à tous les Apôtres¹ et jugée par lui frappante : l'enseignement des Douze se résume à celui de Pierre. Vu d'un peu loin, comme le regardait notre Évangéliste, à une époque où les souvenirs touchant l'activité de la plupart des Apôtres devaient être déjà bien obscurcis, c'est ainsi qu'il apparaissait sans doute. En

1. B. Weiss, *Lehrb. d. bibl. Theol.*¹, p. 405.

une large mesure, d'ailleurs, si nous bornons la portée du *Tu es Petrus* au temps de la vie de l'Apôtre, Pierre avait justifié la parole matthéenne; il avait été le rocher sur lequel l'Eglise s'était fondée. Le livre des *Actes* nous permet d'entrevoir son importance dans le monde apostolique; le témoignage de Paul confirme notre impression; et qui pourrait affirmer que notre *Mt.* XVI, 18-19 n'a pas une de ses racines dans cette affirmation paulinienne que le Seigneur avait agi en Pierre efficacement (*Gal.* II, 8 ἐνεργήσας Πέτρῳ) pour le faire apôtre des Juifs? N'oublions pas, d'autre part, que la tradition judéo-chrétienne eût tout de suite tendance à grandir Pierre pour le placer en face de Paul. On dirait, remarque M. Loisy¹, que *Mt.* XVI, 17 a été conçu en vue de *Gal.* I, 12 et 16, et que le rédacteur matthéen emploie avec intention les mêmes termes que Paul². « Et comme Paul avoue au même endroit (*Gal.* I, 13) qu'il a commencé par persécuter l'Eglise de Dieu, la situation de Pierre, fondement de l'Eglise, apparaît dans le jour le plus favorable. » A côté de cette intention anti-paulinienne, je vois aussi dans notre *Mt.* XV, 17 et ss., le désir de corriger un peu l'impression laissée par *Mc.* sur les Apôtres galiléens et qui ne leur est pas

1. *Syn.* II, p. 7, n. 4.

2. *Gal.* I, 12 proclame la mission de Paul fondée sur une révélation particulière de Jésus : οὐδὲ γὰρ ἐγὼ παρὰ ἀνθρώπου παρέλαθον αὐτὸ οὔτε ἐδιδάχθην, ἀλλὰ δεῖ ἀποκαλύψεως Ἰησοῦ Χριστοῦ. *Gal.* I, 16 : ... ἀποκαλύψαι τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἐν ἐμοί.... Je rappelle le texte de *Mt.* XVI, 17 : μακάριος εἰ Σίμων Βαριωνᾶ, ὅτι σὰρξ καὶ αἷμα οὐκ ἀπεκάλυψέν σοι ἀλλ'ὁ πατήρ μου ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς.

très favorable; celui d'atténuer, plus encore que ne le faisait sa source, le fâcheux effet produit par le reniement de Pierre; celui surtout d'affirmer qu'il existe une tradition de Pierre, que l'Évangéliste lui-même professe, qui dépasse la personne de l'Apôtre et qui est l'âme même de l'Église¹. C'est les yeux fixés sur le présent — le sien — c'est aussi pour le présent, le même, que l'Évangéliste a écrit ses trois versets, sans aucun souci de la rigoureuse vérité historique.

Il est difficile de dire exactement d'où viennent ces trois versets, de fixer l'intention pratique qui a déterminé le dernier rédacteur ou un interpolateur de *Mt.* à les introduire où nous les lisons. Certains critiques ont songé à une projection dans le texte matthéen des prétentions romaines, dont notre passage nous offrirait, par conséquent, le plus ancien témoignage². Si cette hypothèse se vérifiait, l'origine et la portée de nos versets se trouveraient éclaircis ensemble; malheureusement, il y reste de grosses difficultés³. Sans doute, la chute en *Mt.* XVI de cette interpolation romaine ne suppose pas nécessairement la rédaction de l'ensemble du I^{er} Évan-

1. Loisy, *Syn.*, II, p. 9 et ss.

2. Cf. Loisy, *Syn.* II, p. 10; Batiffol, *Égl. naiss.*, p. 106 et Y. de la Brière, *La Primauté*, p. 597 et ss.

3. Resch, *Aussercanonische Paralleltexte*, II, p. 187 et ss., n'a pas réussi à les lever, et le crédit qu'il accordait aux Pseudo-Clémentines, fort réduit aujourd'hui, a ruiné une partie de son argumentation : Grill, *Der Primat des Petrus*, p. 61 et ss., qui l'a rajeunie, n'a pourtant pas réussi à prouver que le *Tu es Petrus* représentait une interpolation romaine, de la fin du II^e ou du début

gile vers le milieu du II^e siècle, non plus que la rédaction de cet ensemble aux environs de l'année 100, ne suppose l'introduction des trois versets en question à la même date¹; mais, comme il est probable que Justin les a connus², il faut penser qu'il les lisait déjà dans les « mémoires des Apôtres³ » qu'il avait entre les mains; disons, selon toute vraisemblance, en *Mt.*; or je ne vois pas qu'aucun texte autorise à reporter au temps de Justin⁴ ce qu'on nomme « les prétentions romaines ». Jusqu'à preuve du contraire, je crois donc improbable que notre interpolation matthéenne soit une correction tendancieuse issue de l'Église de Rome. Elle est d'un homme qui, vivant dans la première moitié du II^e siècle, eu un temps où l'Église de Dieu commençait à se sentir tiraillée douloureusement entre plusieurs tendances, où Marcion, par exemple (il arrive à Rome vers 140), soutenait que Paul était le seul Apôtre fidèle à la vraie doctrine du Seigneur, a cherché à dresser un principe d'unité en face des divergences inquiétantes; et peut-

du III^e siècle. La version du *Diatessaron* de Tatien ne différerait probablement pas du texte reçu et n'était pas « Tu es Pierre et les portes de l'enfer ne prévaudront pas contre toi, » comme l'a cru Harnack. *Die Acta Archelai und das Diatessaron Tatians* (*Texte u. Unters.*, I, 3, 1883), p. 149 et ss., et divers critiques à sa suite. Cf. Y. de la Brière, *La Primauté*, p. 597 et ss.

1. M. Portalié, *Études*, 20 août 1908, p. 538, part de la première conclusion et M. Batiffol, *op. et loc. cit.*, de la seconde, c'est pourquoi leur raisonnement, qui prétend mettre la critique en contradiction avec elle-même, tombe en réalité à faux.

2. *Dial. cum Tryph.*, 100.

3. *I Apol.*, 66, 3.

4. Le *Dialogue avec Tryphon*, se place, selon Harnack, entre 155 et 160.

être judéo-chrétien, en tout cas, fidèlement attaché à la tradition des Douze, l'a, pour ainsi dire, serrée toute en la personne de Pierre, le plus connu de tous, pour l'opposer à l'exagération des pauliniens. Maintenant, qu'il ait utilisé quelque *logion* de Jésus, qui ne nous est pas parvenu, et dans lequel le Maître exprimait à Simon Pierre sa confiance et son affection, il se peut¹; mais, outre que nous l'ignorons, il n'importe guère, car nous connaissons par ailleurs les sentiments du Christ à l'égard de son Apôtre et le *logion* inconnu ne contenait certainement rien de ce que notre rédacteur y a mis d'essentiel. Quant à la formule même sous laquelle se présentent nos versets, elle est sortie d'un jeu de mots facile à trouver et de souvenirs de l'Ancien Testament, notamment d'*Isaïe*, XXVIII, 16 et XXII, 22.

B. *Confirma fratres* (Lc., XXII, 31).

Ce texte n'a été vraiment mis en valeur et présenté comme une confirmation du *Tu es Petrus* qu'à une époque où l'interprétation romaine de ce dernier se trouvait vigoureusement battue en brèche par les protestants. Des théologiens, comme S. François de Sales ou Bossuet, en prirent les termes dans le sens le plus large possible : par *affermir*, ils entendirent « confirmer et redresser la foi » et ils traduisirent *tes frères* par « l'Église tout entière². » Des

1. J. Reville, *Orig. de l'épisc.*, p. 39.

2. Turmel, *Hist. de la théol.*, II¹, p. 200 et ss.

exégètes libéraux, comme M. Loisy, voient encore dans l'ordre et la promesse adressés à Pierre, selon *Lc.* « l'équivalent des paroles d'investiture qu'on a trouvées plus haut dans le premier Évangile (*Mt. XVI, 17-19*)¹. » Et un peu plus loin : « Les paroles qui sont ici attribuées à Jésus réfléchissent un souvenir très précis et un sentiment très net de la conscience chrétienne, touchant la place et l'action de Simon-Pierre dans la communauté apostolique² ». Il m'est impossible de partager cette opinion et la portée du texte en question me paraît beaucoup plus restreinte. Je suis même persuadé, que sans la suggestion traditionnelle qu'exerce le *Tu es Petrus* et qui se projette sur lui, personne ne se serait avisé de lui donner une interprétation si ample ; pour le faire, en effet, il faut l'arracher de son cadre, changer sa perspective. Il y a fort longtemps que le théologien gallican Richer³ a fait remarquer que ce *confirma fratres* ne s'entend bien que limité aux circonstances où l'Évangéliste le place : Jésus prend son dernier repas avec les Apôtres et il leur donne ses instructions suprêmes ; il confie à Pierre le soin de raffermir ses frères dans l'effroyable épreuve que ses souffrances et sa mort vont faire subir à leur foi⁴. Historiquement il faut

1. *Syn.* II, p. 355.

2. *Syn.* II, p. 552.

3. *De ecclesiastica politica potestate*. Paris, 1611, p. 7.

4. La réponse de Duval à Richer (1614), rapportée par Turmel, *op. cit.*, p. 201, n'a aucune valeur : il avance que la prière du Christ s'est montrée inefficace, puisque Pierre a renié son maître, que tout le passage, en conséquence, n'a de sens que si on lui prête

voir, dans tout le passage, non le reflet d'une parole authentique de Jésus, mais un témoignage postérieur en faveur de l'Apôtre, qui, malgré la faiblesse dont il a fait preuve au moment où le coq achanté, n'a pas abandonné son Maître, a osé le suivre de loin, tandis qu'on l'emmenait, a rallié, après le crucifiement, les frères dispersés et épouvantés et, n'ayant jamais perdu la foi, a repris le premier courage et espoir. Il ne paraît pas utile d'insister sur un texte en lui-même très clair : il ne fait allusion qu'à un épisode de « l'action de Pierre dans la communauté apostolique », et nullement à l'ensemble de cette action, encore moins à un privilège analogue, ou semblable à celui que suppose le *Tu es Petrus*. On peut conjecturer que le rédacteur de *Lc.* a emprunté le trait à quelque tradition judéo-chrétienne désireuse de ne pas laisser l'Apôtre de la circoncision en mauvaise posture devant Paul; ou, en tout cas, d'expliquer au mieux de l'édification générale, un épisode de la Passion qui n'était pas à l'honneur des Apôtres¹.

C. *Pasce oves* (*Jn.*, XXI, 15 et ss.)

Le texte johannique est d'interprétation plus difficile et il présente, aussi, plus d'intérêt. Il nous vient

• une portée générale; mais personne n'a jamais dit que la foi de Pierre avait subi une défaillance au moment du reniement; il s'agit de son courage, ce qui est tout autre chose.

1. Holtzmann, *HDC.* I³, p. 412, rapproche justement le *Confirma fratres* du *Pasce oves*.

du IV^e Évangile, où il est ordinairement malaisé de reconnaître les traditions et plus encore les expressions primitives, sous les déformations que leur impose le parti-pris du rédacteur; de plus, il prend place dans ce chapitre XXI et dernier, dont on ne sait trop d'où il vient et qui ne sort certainement pas de la même plume, qui ne reflète pas la même inspiration que les vingt autres; enfin, il est placé dans la bouche de Jésus ressuscité, au milieu des épisodes de sa seconde vie terrestre, dont nous retrouvons les éléments dispersés ailleurs et dans un autre cadre de circonstances¹. On peut croire que *Lc.* et le rédacteur de *Jn.*, XXI ont puisé à la même source, en ce qui touche, du moins, au récit de la pêche miraculeuse qui précède le dialogue johannique de Jésus et de Pierre; mais, d'où est venu ce dialogue lui-même? *Lc.* ne l'ayant pas reproduit, il y a lieu de penser qu'il ne se trouvait pas dans la source. Il ne reflète pas non plus la préoccupation très visible dans le corps du IV^e Évangile, qui est de placer « le disciple bien-aimé » avant Pierre². Faut-il donc conclure, incliné qu'on y peut être par l'emploi du mot *Simon*, qu'il nous offre tout simplement une version, originale dans la forme, du *Tu es Petrus*, comme certains en voient une autre dans le *Confirma fratres*; en sorte que nous devrions entendre dans ces trois textes comme trois échos de la même tra-

1. Rappelons que *Lc.* V, 1 et ss., place la pêche miraculeuse tout au début de la prédication de Jésus.

2. Loisy, *IV^e Évang.*, p. 939.

dition, trois attestations du même fait : la foi apostolique et post-apostolique en une mission particulière de Pierre? Nous avons déjà ramené le *Confirma fratres* à des proportions plus modestes ; il nous reste donc à déterminer le rapport vraisemblable entre le *Pasce oves* et le *Tu es Petrus*.

Les théologiens de la Réforme ont longuement disputé sur le sens véritable du texte pris en lui-même¹; leurs controverses ne peuvent guère nous apporter de lumière, d'abord parce que, de part et d'autre, elles partent d'idées préconçues et surtout parce qu'elles tournent autour de discussions dépourvues de portée sur les opinions des Pères. Bellarmin, par exemple, entassait quantité de témoignages, qui, à vrai dire, ne remontaient pas au delà du iv^e siècle, pour justifier l'exégèse de l'orthodoxie romaine; les protestants répliquaient à coup de textes contradictoires, de la même époque et parfois des mêmes auteurs que les *autorités* du cardinal. Chacun donnait naturellement la première place aux attestations qui favorisaient son interprétation, et, d'ailleurs, chemin faisant, chacun, sans y prendre garde, s'appuyait sur d'évidents apocryphes. Peu importe : les Pères ne se sont pas plus accordés sur le *Pasce oves* que sur le *Tu es Petrus*; l'opinion de chacun d'eux, en l'absence d'une interprétation primitive et constante, n'a que la valeur d'un commentaire personnel, n'offre à nos yeux qu'un intérêt de

1. Turmel, *Hist. de la théol.*, II², p. 489 et ss.

curiosité et ne nous permet en aucune manière de préjuger du vrai sens du texte. Il n'y a pas beaucoup plus à tirer des discussions qui se sont engagées sur la signification identique ou distincte des deux mots βόσκει et ποιμανε, que nous avons traduits l'un et l'autre par *pais*, parce qu'ils sont réellement synonymes. D'aucuns, avec Luther, y voient la recommandation générale et même assez vague d'enseigner et d'aimer; d'autres, avec les théologiens romains, persistent à y reconnaître la mission de gouverner et l'octroi d'un pouvoir de juridiction. Nous n'avons à espérer d'éclaircissement utile que de l'examen direct des versets en cause¹.

La première idée qui vienne à l'esprit quand on lit l'ensemble du récit de *Jn.* XXI, depuis le verset 7 jusqu'au verset 24, c'est que nous nous trouvons en présence de traditions destinées à réhabiliter Pierre, à le relever de la chute du reniement et à le rendre digne de nouveau de marcher à la tête de ceux qui ont cru². Cette impression s'appuie sur plusieurs

1. Je ne crois pas non plus à propos de m'arrêter aux nuances de sens que peuvent présenter les trois mots *agneaux* (ἀρνία), *petites brebis* (προβάτια) et *brebis* (πρόβατα); je n'y saurais voir plus que l'intention de varier un peu l'expression de la même idée, répétée trois fois. Tout au plus peut-on croire(?) que le rédacteur a voulu faire entendre que la mission confiée à Pierre ne souffre pas d'exception. Cf. Loisy, *IV^e Évang.*, p. 942; Weizsäcker, *AZ*¹, p. 486, rapproche la nuance marquée par ἀρνία et προβάτια des 153 poissons (*Jn.* XXI, 11), dont S. Jérôme indique le sens symbolique (Ils représentent le chiffre des espèces alors connues = tous les hommes) et de *Jn.* X, 16, où le Christ annonce la réunion de toutes les brebis sous un seul pasteur; et il y voit l'annonce, c'est-à-dire le souvenir de la prédication de Pierre chez les Gentils.

2. Holtzmann, *HDC.*, IV³, p. 314.

considérations : d'abord, dans toute la scène, qui emprunte une solennité particulière au fait que c'est le Ressuscité qui l'anime et qu'il y dicte, pour ainsi dire, son testament, Pierre est visiblement placé au premier plan ; sans doute, c'est le disciple bien-aimé qui, tout d'abord, croit reconnaître le Seigneur dans l'inconnu debout sur le rivage (XXI, 7), mais c'est à Pierre qu'il fait part de sa découverte ; c'est Pierre qui, sans hésiter, et poussé par sa foi, se jette à l'eau pour aller la vérifier plus vite ; c'est lui qui, sur l'ordre du Maître, tire à terre le filet rempli de ses 153 poissons symboliques, lesquels, sans doute, figurent toutes les espèces connues d'hommes ; c'est lui que le Christ favorise d'une conversation, où il lui marque une confiance si honorable et où s'affirme aussi, avec une humilité si touchante, l'inaltérable amour de Simon ; c'est encore à lui que Jésus prédit une mort semblable à la sienne propre, donnant ainsi un sens profond et émouvant au « suis-moi » (ἀκολουθεῖ μοι) qu'il lui adresse (XXI, 19). En second lieu, si nous portons spécialement notre attention sur le dialogue (versets 15-20), nous sommes tentés de voir dans la triple question qu'il comporte : m'aimes-tu ?¹ », dans la triple affirmation d'amour qu'elle provoque chez Pierre et surtout dans la triple marque de confiance qu'enferme la formule trois fois

1. On a également établi une nuance entre ἀγαπᾷς με, que Jésus répète deux fois, et φιλεῖς με ; étant donné que Pierre répond les trois fois par φιλῶ, je ne crois pas la distinction bien intéressante ; voyez pourtant J. d'Alma, *La Controverse du quatrième Évangile*, Paris, 1907, in-12, p. 550 et ss.

redite : « Pais, mes agneaux... mes petites brebis... mes brebis, » comme un rappel et une triple absolution des trois reniements qui ont amoindri l'Apôtre vis-à-vis de lui-même et à la face de ses frères. La réhabilitation est complète, d'autant plus que l'Évangéliste nous laisse entrevoir le signe suprême de la foi, la consécration définitive de l'amour, le martyr, annoncé au verset 18 : « Quand tu seras plus vieux, tu étendras les mains et un autre te ceindra.... »

Faut-il prêter à notre texte encore une autre intention et penser que « l'idée de la charge que le Christ impose à son Apôtre domine tout le dialogue¹ », que, par conséquent, nous nous trouvons bien en présence d'une confirmation du *Tu es Petrus*? Acceptons cette hypothèse; elle ne nous mène pas loin en ce qui regarde la justification de la primauté de Pierre. Moins net assurément que le *Tu es Petrus*, le *Pasce oves* suppose les mêmes conditions extérieures de vie chrétienne, l'existence d'une communauté des fidèles distincte du judaïsme, d'une Église, enfin, qui nous reporte hors de l'histoire évangélique et loin de la pensée de Jésus; rapproché du *Tu es Petrus*, le *Pasce oves* se trouve donc aussi inauthen-

1. Loisy, *IV^e Évang.*, p. 943. Weizsäcker, *AZ*¹, p. 486, pense que les mots : « Quand tu étais jeune, tu te ceignais toi-même... », sont superflus s'il ne s'agit pour l'auteur que d'annoncer le martyr de Pierre; ils n'ont de sens que si on les entend non de la mort, mais de la conduite de la vie et de l'activité de l'Apôtre : celui-ci a d'abord suivi son propre chemin (il a été le *Leiter der Urgemeinde* des Judéo-chrétiens); plus tard, il marche derrière un autre (Paul, chez les Gentils); il doit donc être considéré comme le conducteur de tous les fidèles en attendant. C'est une interprétation peu vraisemblable.

tique que lui et pour les mêmes raisons. Au reste, son contexte ne le recommande pas à notre confiance ; il se place au milieu d'un épisode miraculeux de la seconde vie terrestre de Jésus, d'où il est difficile de le détacher lui-même. Malaisé à accorder avec la tradition qui met à Jérusalem les apparitions de Jésus ressuscité¹, il ne semble pas plus facile de l'isoler de la prédiction de la mort de Pierre qu'il n'est possible de le considérer, du point de vue critique, autrement que comme le reflet d'un fait accompli. Il est d'ailleurs parfaitement possible et c'est, pour ma part, ce que je suis disposé à croire, que le parallélisme réel ne s'établisse pas entre le *Tu es Petrus* et le *Pasce oves*, mais bien entre ce dernier et le *Confirma patres* de *Lc.* et qu'il exprime, comme lui, sous une forme en somme assez voisine, la même idée de réhabilitation, qu'il s'inspire du même fait véritable : Pierre a prouvé, plus que les autres disciples, son amour pour le Maître, durant les longues heures de l'épreuve suprême ; plus solidement que les autres, il a cru, et le plus vite il a repris confiance ; autour de lui les brebis dispersées se sont rassemblées et ont attendu le retour du Bon Pasteur.

Qu'on accepte ou non cette manière de voir, qu'on persiste ou non à reconnaître en *Jn.* XXI, 15 et ss. la confirmation de *Mt.*, XVI, 17 et ss., la thèse de la réalité de la mission catholique de Pierre n'y gagne

1. C'est celle que suivent le III^e Évangile, les *Actes* et le chapitre XXI du IV^e Évangile ; je ne la crois pas antérieure à la tradition galiléenne, ni meilleure, mais elle la contredit.

rien. Si deux Évangélistes, au lieu d'un, ont peut-être pensé que Pierre avait exercé dans l'Église première une primauté de juridiction, dont les faits nous permettraient tout à l'heure de mesurer la portée, ils en ont inévitablement fait remonter l'origine et l'institution au Christ lui-même, mais cette transposition n'a pu s'accomplir sans fausser la vérité, sans commettre un anachronisme, sans prêter à Jésus une pensée qu'il ne pouvait formuler qu'en se reniant lui-même.

II. La réalité de la mission de Pierre ne saurait donc, au jugement d'un critique indépendant, passer pour établie par les textes du Nouveau Testament que nous venons d'examiner¹ et que l'Église romaine assemble en une fragile construction théologique ; le sens qu'elle prête à plusieurs d'entre eux est purement arbitraire et conçu en vue de la justification d'un fait historique, de beaucoup postérieur aux textes et indépendant d'eux : l'hégémonie de l'évêque de Rome ; l'assemblage qu'elle en fait est artificiel, en ce qu'il ne tient pas compte de la place nécessaire de chacun d'eux dans la trame du récit évangélique et de sa portée limitée ; enfin, la réduction qu'elle est obligée

1. Il serait naturellement facile de faire entrer en ligne de compte la *I Petri*, qui ne suppose à aucun endroit la dignité prétendue de son auteur ; si on la juge authentique, cette *modestie* est inexplicable et elle ne l'est pas beaucoup moins si la lettre est l'œuvre d'un faussaire, qui avait intérêt à rendre son œuvre vraisemblable ; mais il m'a semblé préférable de réserver l'examen du témoignage de la *I Petri*, sur lequel nous reviendrons bientôt et que nous mettrons en lumière mieux que nous ne le pouvions faire utilement ici.

d'opérer des contradictions, que certains de ces textes opposent à sa thèse, ne supporte pas l'examen. Sans doute quelques-uns semblaient très favorables aux entreprises des théologiens; ils ne permettaient tout de même pas l'usage qu'on a fait d'eux.

CHAPITRE III

PIERRE DANS L'ÉGLISE PRIMITIVE¹

I. Il nous faut maintenant tenter une seconde épreuve et considérer Pierre dans le rôle qu'il a joué parmi les autres Apôtres et les disciples, après la définitive disparition de Jésus. Si les théologiens romains ont raison, si Pierre, en dépit des textes que nous venons de passer en revue, a reçu du Christ une réelle suprématie sur ses frères, s'il a le droit d'étendre sur eux un vrai pouvoir de juridiction, nul doute que les documents qui nous font pénétrer au plein du monde apostolique ne nous le montrent dans l'exercice de ses fonctions propres, qu'il ne s'y révèle évidemment comme le Prince des Apôtres. Qui donc, en effet, eût osé parmi les fidèles, encore tout remplis du souvenir et de l'enseignement du Maître, porter atteinte à une dignité qu'ils auraient créée, ne pas se courber sans murmure devant un ordre qu'il aurait donné? Or, des documents qui se rapportent à l'âge apostolique, lus et relus, tournés dans tous les sens et commentés sans fin

1. Sieffert, *Petrus*, ap. *REnc.* de Hauck, XV, p. 195 et s.; Chase, *Peter (Simon)*, p. 762 et ss.

depuis des siècles, les exégètes dégagent deux impressions radicalement différentes. Pour les uns « Pierre avait parmi les Apôtres une certaine primauté tenant surtout à son zèle et à son activité¹, » et parlait d'ordinaire au nom des autres Apôtres; on le considérait comme le plus respectable de tous, on l'écoutait, on suivait ses avis et, en quelques circonstances, il a tenu le tout premier rôle dans l'Église naissante; il faut donc croire qu'il y vivait comme le *primus inter pares*, le premier entre des égaux, comme il semble avoir fait déjà, du vivant de Jésus, dans le petit cercle des disciples; mais il faut aussi écarter l'opinion qu'il exerçait sur ses frères en Christ une primauté de caractère officiel². Pour les autres, au contraire, la primauté de droit est reconnue à Pierre par les Apôtres; cette primauté, il l'exerce réellement dans l'Église apostolique; il y agit comme le véritable Prince des Apôtres, le *primus ante omnes*, le premier avant tous³. Et, de part et d'autre, on entasse les références jugées décisives. Prenons garde, toutefois, que pour les théologiens romains le problème est d'avance résolu, car il est de foi que Jésus a donné à Pierre la primauté en *Mt. XVI, 17-20*; il ne s'agit donc pour eux que de trouver les textes qui semblent

1. Renan, *Apôtres*, p. 90.

2. Stevens, *The Teaching of Jesus*, p. 155 : Pierre est *the natural and acknowledged leader of the apostolic company*; mais *the idea that upon Peter bestowed any official primacy is wholly contrary to the facts recorded in the New Testament*.

3. Provenaz, *S. Pierre*, p. 183; Brassac, *Manuel*, I, p. 338.

établir que cette primauté n'est pas restée théorique et d'atténuer les autres, s'il s'en rencontre. Considérée de ce point de vue, la question ne nous intéresse pas, c'est affaire d'apologétique et non d'histoire. Il se pourrait cependant que, sans désignation particulière du Christ, en raison de la position éminente qu'il occupait près de lui et que nous avons cru reconnaître, en raison aussi du rôle décisif et tout à son honneur qu'il paraît avoir joué dans le grand trouble des mauvais jours de la Passion, puis dans le capital mystère de la résurrection¹, Pierre ait reçu du consentement des Apôtres et des disciples, une autorité de direction que les difficultés issues de l'obstination des Juifs pouvaient faire croire nécessaire. Ce n'est plus là qu'une question de fait à laquelle, il y a lieu de l'espérer, nos textes peuvent donner une réponse.

II. Examinons d'abord ceux qui semblent favorables à l'hypothèse; ils se trouvent dans les *Actes des Apôtres* et dans les lettres de Paul².

En *Actes* I, 13, où sont énumérés les Apôtres, Pierre est nommé le premier; n'est-ce pas qu'il est le premier en dignité? Remarquons que dans toutes les listes apostoliques Pierre est nommé en tête et qu'après lui viennent les deux fils de Zébédée, ordre

1. Werlne, *Die Anfänge*, p. 71 : *Dem Haupt dieser Truppe, dem Petrus, war nach der ersten Zerstreuung die erste Erscheinung zu teil.*

2. Je les énumère d'après Brassac, *Manuel*, I, p. 338, n. 2, Mangenot, *Revue pratique d'apologétique*, VII, n° 63, p. 201 et Provenaz, *S. Pierre*, p. 183 et s.

qui correspond sans doute à la faveur dont les honorerait particulièrement Jésus, ainsi que nous l'avons antérieurement remarqué, mais qui a aussi de fortes chances d'être influencé par l'ordre chronologique¹, je veux dire par l'ordre selon lequel les Apôtres ont été choisis par Jésus. En tout cas, le texte ne laisse pas deviner d'autre intention, s'il en cache une, que celle d'honorer particulièrement l'Apôtre Pierre.

En *Actes* I, 15-22 : Pierre *provoque* et *préside* l'élection de Matthias pour remplacer Judas. Il est vrai que c'est lui qui se lève au milieu des frères pour proposer de donner un successeur à Judas ; mais en supposant, d'ailleurs, que la lettre de son discours soit authentique (ce n'est pas sans laisser de doutes²), il ne dit pas un mot qui permette de croire qu'il a qualité officielle pour faire la proposition qu'adopte l'assemblée ; pas un mot qui laisse supposer qu'un autre Apôtre, qu'un simple disciple même, ne pouvait la formuler comme lui ; pas un mot enfin ne se trouve dans le récit qui suit son discours, qui lui attribue dans l'assemblée où il a parlé et après qu'il s'est tu, un rôle quelconque : ce n'est pas lui, ce sont les assistants qui présentent deux candidats (I, 23 : $\alpha\lambda' \epsilon\sigma\tau\eta\sigma\alpha\nu \delta\upsilon\omicron$) ; c'est l'assemblée encore qui décide de s'en rapporter quant au choix

1. *Mt.* IV, 18 ; en X, 2, André est nommé le second parce que, selon le passage précédent, Simon et André sont gagnés en même temps par Jésus. C'est l'ordre suivi par *Lc.* VI, 14. La liste de *Mc.* III, 16, à part l'inversion Jacques-Jean, est, en son début, la même que celle d'*Actes* I, 13.

2. Holtzmann, *HDC.*, I^{er}, 2, p. 12.

définitif, au Seigneur lui-même, en consultant le sort.

En *Actes* II, 14-42, Pierre parle le premier, et même seul, aux Juifs assemblés, le jour de la Pentecôte, et leur annonce la résurrection de Jésus-Christ. Que l'auteur des *Actes* ait voulu lui prêter en l'occurrence un rôle personnel de premier plan, il n'est guère possible d'en douter; aussi il y a lieu de penser qu'il a rédigé ce chapitre avec le secours d'une tradition issue de l'entourage de Pierre. Faites, bien entendu, les réserves préalables et toujours nécessaires, en présence d'un discours de ce genre, sur l'authenticité du détail, il nous paraît qu'ici, Pierre personnifie en quelque sorte les Apôtres; il vient avec les onze autres (II, 14 : *στραθεις... σὺν τοῖς ἑνδεκά*); ce sont eux tous qui parlent par sa bouche. Le texte ne nous dit pas qu'il prend la parole ainsi parce qu'il porte en lui le droit de le faire : ou il est mandaté par les onze, puisqu'aussi bien ils ne peuvent pas tous parler à la fois; ou le narrateur a, sous le nom de Pierre, construit un discours avec les propos que tous les Apôtres ont tenus. Il faudrait supposer autrement qu'en toute cette scène qui a pu, dans la réalité, durer assez longtemps, les autres Apôtres restent les témoins muets et passifs des gestes de Pierre : ce serait très *pontifical*, très à sa place peut-être dans la perspective du temps de l'épiscopat monarchique, mais comment l'admettre dans le milieu et au moment où le narrateur place son récit?

En *Actes* III, 12 et ss., qu'on avance encore parce que l'auteur, qui nous montre Pierre et Jean sous le portique de Salomon, en train de haranguer l'assistance, ne rapporte que les propos du premier, je trouve une confirmation de la remarque que je viens de présenter : c'est Pierre qui fait le discours, en effet, mais il semble probable que ce discours est une composition artificielle, une combinaison d'arguments fournis par une tradition pétrinienne ; et l'auteur a si bien l'impression que Jean n'a pas pu, dans la réalité, rester sans rien dire, qu'il ajoute en IV, 1, que « Pierre et Jean » parlaient au peuple (λαλούντων δὲ αὐτῶν πρὸς τὸν λαόν). Quand bien même on prendrait au pied de la lettre des récits aussi suspects, dans leur détail, de remaniements et de combinaisons rédactionnelles, il serait encore impossible d'y voir autre chose qu'un fait : Pierre jouit d'une autorité personnelle suffisante pour parler au nom de tous les Apôtres, pour parler plutôt que Jean, beaucoup plus jeune que lui ; rien ne permet de dire qu'il le fasse en vertu d'une autorité de principe reconnue de tous.

Les passages suivants : *Actes* IV, 8-12, où Pierre, arrêté avec Jean, prend la parole devant le sanhédrin ; *Actes* V, 8-10, où nous le voyons frapper de sa réprobation mortelle Ananias et Saphira ; *Actes* V, 29-33, où il répond à Caïphe au nom de tous les Apôtres arrêtés ; *Actes* VIII, 19-25, où, envoyé à Samarie avec Jean, il dispute seul contre Simon le Magicien, appellent tous les mêmes remarques et donnent les

mêmes impressions : l'auteur paraît suivre une tradition qui se rapporte spécialement à Pierre et, en tout état de cause, il ne prête à l'Apôtre et à ceux qui l'entourent, ni un mot ni un geste qui laissent supposer qu'il agit ou qu'il parle, parce que seul il a le droit de parler et d'agir, qu'un autre Apôtre ne ferait pas et ne dirait pas à l'occasion, ce qu'il fait et ce qu'il dit, qu'il soit revêtu, par conséquent, d'une autorité autre que celle qu'il puise dans sa qualité d'Apôtre et dans le respect particulier dont il est entouré.

C'est lui, remarque-t-on, qui d'après les *Actes* X, 24 et ss. et XI, 18, ouvre le premier au Gentils les portes de l'Eglise. Ne regardons pas plus loin que la lettre du texte et ne nous demandons pas dans quelle mesure son rédacteur n'a pas voulu, au temps où triomphait l'universalisme paulinien, faire également de Pierre un universaliste; mais que voyons-nous dans l'épisode caractéristique du centurion Corneille (X, 24 et ss.)? Que Pierre accorde le baptême à des Gentils en vertu de son pouvoir d'ouvrir ou de fermer? Pas du tout; il a reçu, sous forme de vision, un avertissement d'en haut, lui enjoignant de ne plus considérer comme impur ce que Dieu avait purifié (X, 15), et c'est sous l'inspiration directe de l'Esprit, par conséquent, qu'il commande que l'on baptise Corneille et ceux de sa maison (X, 48).

En *Actes* XII, 3 et ss., Hérode pense faire plaisir aux Juifs en arrêtant Pierre; c'est donc que Pierre

peut être considéré comme le chef de ces dissidents qui les exaspèrent. Sans doute, Pierre est de ceux qui leur paraissent particulièrement responsables du trouble que les Galiléens apportent dans la synagogue, mais pourquoi donc, puisqu'Hérode veut faire plaisir aux Juifs et maltraiter quelques-uns de l'Eglise (*Actes* XII, 1 : κακῶσαι τινὰς τῶν ἀπὸ τῆς ἐκκλησίας), pourquoi puisqu'il en veut, dit-on, frapper la tête en arrêtant Pierre, ne le fait-il pas décapiter au lieu de Jacques le Majeur, l'un des Zébédéïdes (XII, 2)? Si la gravité du supplice est proportionnée à la dignité du personnage, c'est Pierre qui devrait être mis à mort. Au fond, l'argument tiré de son arrestation ne porte pas si on songe au supplice de Jacques.

En *Actes* XV, 7-12, c'est Pierre qui parle le premier dans l'assemblée de Jérusalem et Jacques, frère du Seigneur, se rallie à son sentiment¹ (13-22). Cette affirmation s'éloigne du texte; ce n'est pas Pierre qui parle le premier, ou du moins nous n'en savons rien, car le texte (XV, 7) dit formellement qu'il ne se lève qu'après une grande dispute (πολλῆς δὲ ζητήσεως γενομένης ἀναστὰς Πέτρος...); il commence par faire une profession de foi universaliste et se

1. Provenaz écrit, *S. Pierre*, p. 184 : *Pierre préside le premier concile de Jérusalem* : « Pierre se lève et leur dit. » Il y émet un avis décisif. « C'est pourquoi je juge (*Actes* X, 7-19). » Le texte porte en effet δὴ ἐγὼ κρίνω, et Provenaz attache au mot *je juge*, son sens le plus précis et le plus décisif. Malheureusement, il n'a pas pris garde (du moins je l'espère) qu'à partir du verset 13 c'est Jacques qui parle et que c'est lui, par conséquent, et non Pierre, qui prononce la parole *décisive*.

proclamer désigné par Dieu « depuis les anciens jours » (ἀφ'ἡμερῶν ἀρχαίων) pour prêcher l'Évangile aux Gentils. Qu'est-ce à dire et à quoi fait-il allusion ? Au *Tu es Petrus* ? Rien ne permet de le supposer, car *Mt. XVI*, 17-20, ne contient pas un mot qui se rapporte à une mission semblable à celle que s'attribue ici l'Apôtre, à moins qu'on n'entende par « bâtir son Église » la conversion des Gentils, sens arbitraire et improbable : Pierre ne peut songer qu'à la vision de Joppé (*Actes X*, 9 et ss.) et à la conversion de Corneille. Cette circonstance, qui lui est personnelle, lui donne, en l'occasion, puisqu'il s'agit de l'entrée des Gentils dans la foi et des conditions à leur imposer, une autorité particulière. Jacques le Mineur se rallie à son sentiment, cela est vrai, mais c'est lui Jacques, et non Pierre, qui propose les mesures précises ; c'est l'assemblée, et non Pierre, qui les adopte ; c'est au nom des Apôtres, des anciens et des frères, et non pas au nom de Pierre, qu'est rédigée la lettre qui fait part aux convertis de la gentilité des décisions prises. Pierre n'a donc pas joué dans ce concile de Jérusalem un rôle de président ; il n'a pas été plus écouté, ni plus influent que Jacques, frère du Seigneur.

Mais, dit-on, Paul lui-même avoue en *Gal. I*, 18-19, qu'il vient à Jérusalem « pour voir Pierre. » Considéré isolément, ce texte semble d'un grand poids, surtout que Paul ajoute qu'il ne vit, durant son séjour dans la ville, aucun autre Apôtre, sauf Jacques, frère du Seigneur, et qu'il demeura quinze jours chez

Pierre. N'en devons-nous pas conclure qu'il suffisait de s'entendre avec Pierre, comme avec le vrai chef de l'Église apostolique, pour être en communion avec cette Église elle-même? Nous verrons, dans un instant, qu'en fait cela ne suffisait pas; mais, sans sortir de l'*Épître aux Galates*, nous avons les moyens de ramener à son sens véritable le passage qui nous arrête. Pour Paul, et les faits semblent alors lui donner raison, le champ de la propagande se divise en deux domaines distincts : celui de la gentilité, où il se dit Apôtre complet et indépendant, directement désigné par Jésus-Christ, armé d'instructions personnelles qui lui suffisent¹, et celui de la circoncision, où agissent les Apôtres de Jérusalem; de ceux-ci le plus en vue, c'est Pierre; c'est pourquoi Paul semble établir, avec l'Apôtre galiléen, une espèce de partage qui lui garantit au moins à lui-même la part qu'il s'est réservée (*Gal.* II, 7 et 8). Ce n'est au fond que manière de parler; la volonté de Pierre ne fait pas la loi dans l'Église de la circoncision et Paul le sait bien, puisque, dans un second voyage, ce n'est pas au seul Pierre, mais, en même temps, à Jacques et à Jean, qu'il va demander alliance (*Gal.* II, 9) : « Ayant reconnu, dit-il, la grâce qui m'avait été donnée, Jacques et Céphas et Jean, qui passaient pour les colonnes (οἱ δοκοῦντες στῦλοι εἶναι), me donnent, et aussi à Barnabé, la main d'association (δεξιὰς κοινωνίας). » Est-ce à dire que ces trois personnages, à

1. Cf. *I Cor.* IX, 5; *II Cor.* XI, 5; XII, 11.

eux seuls, conduisent l'Église, et qu'ils puissent, en accordant leur confiance à Paul, contrarier l'avis des autres Apôtres, des anciens, de l'*ecclesia* elle-même? Nullement; mais ils jouissent d'une autorité personnelle assez grande pour qu'en fait s'entendre avec eux équivaille à s'entendre avec l'Église : Paul ne veut pas dire autre chose. Notons d'ailleurs que si on devait attacher quelque importance à l'ordre dans lequel ils sont nommés dans notre texte, c'est à Jacques que devrait être attribuée la préséance, puisqu'il vient en première ligne. M. Loisy¹ écrit : « La mention de Jacques avant Pierre dans *Gal.* II, 9, correspond à une situation de fait, Jacques, bien qu'il ne fût pas Apôtre, était à la tête de la communauté de Jérusalem, tandis que Pierre allait prêcher au dehors. Dans *Gal.* I, 12-19, Pierre est visiblement désigné comme tenant le premier rang parmi les Apôtres, la position de Jacques étant exceptionnelle. »

La situation exceptionnelle de Jacques est évidente : l'histoire évangélique ne fait pas mention de lui parmi les disciples; on peut supposer que c'est un converti de la dernière heure, gagné peut-être par la foi en la résurrection, resté d'ailleurs, semble-t-il, excellent Juif et qui devait son autorité à sa parenté avec Jésus. Mais cette autorité même ne suffit-elle pas à infirmer la thèse qui revêt Pierre du pouvoir de juridiction? Est-ce que Paul, même en *Gal.* I, 18,

1. Loisy, *Syn.*, II, p. 4.

et à plus forte raison en *Gal.* II, 9, marque réellement entre eux deux une différence quelconque de dignité? Je ne le vois pas. Pierre allait prêcher au dehors sans doute, mais pas toujours; et en quoi cela pouvait-il altérer sa primauté de droit? Nous en revenons toujours à la même constatation : Pierre jouit d'une grande considération et d'une grande autorité pratique; en théorie, il n'est plus que les autres Apôtres, pas plus même que Jacques; dans cette société chrétienne primitive, il n'existe pas d'autre source officielle d'autorité que l'Esprit.

Ce n'est donc pas non plus au Chef Suprême de l'Église que Paul est venu rendre visite une première fois (*Gal.* I, 18), mais au plus connu des Apôtres, à celui qui, jouissant d'un grand prestige personnel, lui semblait peut-être, par ses premiers contacts avec les Gentils, mieux disposé que les autres à comprendre son œuvre¹.

Arrêtons-nous : au reste, je ne sache pas qu'on avance beaucoup de textes, en dehors de ceux que nous venons de passer en revue, pour faire la preuve de l'exercice de la primauté de Pierre dans l'Église apostolique. Or, non seulement aucun d'eux ne nous a prouvé l'existence de cette primauté, mais encore ne nous a permis de croire qu'elle existât : en revanche, tous se sont accordés à nous persuader que Pierre occupait une haute situation dans le monde apostolique, qu'il était un de ses inspirateurs, ainsi

1. *Actes* X.

qu'il convenait au familier du Maître, au disciple de la première heure et peut-être au premier témoin de la résurrection. Tournons-nous maintenant vers les témoignages qu'allèguent ceux des critiques qui nient l'existence de la primauté de Pierre et voyons s'ils nous permettront d'asseoir définitivement notre conviction¹.

III. On remarque donc d'abord qu'en *Actes* I, 26, ce n'est pas Pierre, mais bien l'assemblée des fidèles qui règle le mode de nomination du successeur de Judas; que ce n'est pas Pierre, mais l'Esprit, par le sort, qui le désigne dans la personne de Matthias.

En *Actes* VI, 1-5, ce n'est pas Pierre, ce sont les Douze Apôtres (VI, 2) qui convoquent les disciples et leur parlent (εἰπαν); aucun d'eux n'est spécialement nommé et c'est tous ensemble qu'ils proposent à l'assemblée de choisir des diacres pour assurer la régularité de l'entretien des pauvres. Faut-il entendre qu'ils parlent tous à la fois? Évidemment non, et si l'un d'eux a porté la parole pour les autres, il se peut que celui-là ait été Pierre; mais le compilateur des *Actes* ne le dit pas, parce qu'en cet endroit

1. Il n'y a naturellement aucun parti à tirer, touchant les sentiments des chrétiens de l'âge apostolique à l'égard de Pierre, de monuments très postérieurs, tels que le verre doré conservé au Musée du Vatican et qui, transformant un des premiers thèmes de l'art des catacombes, Moïse frappant le rocher, substitue Pierre à Moïse et lui attribue ainsi le pouvoir de faire « jaillir l'eau de la grâce du rocher qui est Jésus-Christ (Marucchi, *Archéol.*, I, p. 281). » La production des verres dorés chrétiens se place entre 250 et 350; aucun n'a été trouvé dans les galeries cimetiérales creusées avant le milieu du III^e siècle : Cf. Dom Leclercq, *Manuel d'Archéologie*, II, p. 482.

de son livre [il ne suit pas une tradition spécialement pétriniennet et que sa source rapporte l'initiative de l'institution des diacres aux Apôtres considérés collectivement.

En *Actes* III et IV, où l'auteur nous montre côte à côte Pierre et Jean, il met, il est vrai, dans la bouche de Pierre les discours qu'il rapporte, mais Jean aussi a parlé (IV, 4) et rien n'indique qu'il l'ait fait avec moins d'autorité que Pierre; pas un mot n'insinue que ce dernier ait qualité particulière, ou mandat spécial, pour parler plutôt que son compagnon, en dehors de son âge et de son autorité personnelle; la tradition dont use ici le compilateur concentrait l'attention sur lui, et, probablement aussi, il s'attachait à son nom, au temps de la rédaction des *Actes*, bien plus de lustre qu'à celui de Jean.

En *Actes* IV, 5, nous voyons Jean traduit avec Pierre devant le sanhédrin, peut-être parce qu'ils sont tous deux les plus en vue des Apôtres, surtout parce qu'ils se trouvent plus compromis que les autres, et sans que rien marque une supériorité de dignité de l'un sur l'autre, que rien n'implique qu'ils soient les *chefs* des chrétiens, encore moins que l'un d'eux soit le *chef*. Au reste, pareille conception ne serait-elle pas étrange, à un moment où l'espoir de gagner les Juifs n'est pas éteint, où l'imminence de la *parousie* occupe tous les cœurs et où, par conséquent, la nécessité d'une *Église* ne se fait pas encore sentir.

En *Actes* IX, 32, Pierre visite les communautés de

fidèles répandues en Judée, en Galilée et en Samarie. On a fait parfois état de ce texte pour affirmer que le Prince des Apôtres étaient allé « confirmer ces églises. » Outre l'anachronisme qu'enferme une telle expression, remarquons que ce n'est pas comme Prince des Apôtres, mais seulement comme l'un des Apôtres et délégué des autres, que Pierre va reconforter les communautés en question et appeler sur elles le Saint-Esprit ; nous en trouvons la preuve en *Actes VIII, 14* : « Cependant les Apôtres à Jérusalem, ayant appris que les gens de Samarie avaient reçu la parole de Dieu, leur envoyèrent Pierre et Jean. »

Cette qualité de délégué, et qui doit des comptes à ceux qui lui donnent son mandat, est encore mieux marquée, s'il est possible, par le récit que nous trouvons en *Actes XI, 1* et ss. Quand l'Apôtre revient à Jérusalem, après avoir admis des Gentils au baptême chez le centurion Corneille, à Césarée, les fidèles circoncis le reçoivent fort mal : « Et ils leur disaient : tu es entré chez les circoncis et tu as mangé avec eux (XI, 3). » Il lui faut, pour les apaiser, leur raconter par le détail la vision qu'il a eue à Joppé et justifier sa conduite, en en rejetant la responsabilité sur l'Esprit (XI, 12). En réalité, fut-il approuvé ? Dissipa-t-il définitivement les préventions des convertis de la circoncision à l'égard de ceux de la gentilité ? L'auteur des *Actes* voudrait le faire croire, mais les apparences sont contre son affirmation et son propre chapitre XV. pour ne point sortir de son livre, fortifie nos doutes. Puisque s'il nous présente Pierre et même Jacques,

comme un partisan de larges concessions aux Gentils qui croient, il nous laisse entendre que nombre de fidèles juifs tiennent à l'obligation, pour tous, des pratiques du judaïsme, y compris la circoncision (XV, 5); de sorte qu'en dernière analyse, non seulement Pierre n'a pas tranché d'autorité une question entre toutes importante et débattue, mais il s'est encore trouvé impuissant à faire accepter, par tous les fidèles, une manière de voir et d'agir fondée sur une monition du Saint-Esprit. On ne comprend pas bien ce que devenait, en l'occurrence, son pouvoir de juridiction.

C'est surtout l'histoire des rapports de Pierre et de Paul qui jette une lumière vive sur le vrai caractère de l'autorité du Prince des Apôtres. Paul semblait un Apôtre d'une espèce assez particulière; il n'avait pas connu Jésus; pharisien, fils de pharisien, il avait marqué d'abord de très mauvaises dispositions à l'égard des chrétiens et il lui revenait une part de responsabilité dans les premières tribulations imposées aux frères par les gens du Temple¹. Un jour, l'illumination de la vérité, qu'il avait rencontrée sur le chemin de Damas, avait changé son zèle de sens, et, de sa propre autorité, dont il faisait remonter l'inspiration aux instructions directes du Christ glorieux, on l'avait vu tout à coup se comporter comme un Apôtre². Notons qu'il ne crut pas à propos d'aller, immédiatement après sa conversion, s'entendre avec Pierre et

1. *Actes* VII et VIII.

2. Guignebert, *Manuel*, ch. VIII.

se faire reconnaître de lui en sa qualité nouvelle, comme, sans doute, il l'eût fait si les chrétiens de Damas, qui le baptisèrent, lui eussent donné une idée exacte du pouvoir de juridiction du Prince des Apôtres : « Je n'allai point à Jérusalem, écrit-il lui-même¹, vers ceux qui étaient Apôtres avant moi ; mais j'allai en Arabie et plus tard je revins à Damas. » Ce ne fut que trois ans après sa conversion (*Gal.* I, 18) qu'il se décida à monter à Jérusalem et à s'aboucher avec Pierre et Jacques. Il ne nous dit pas quels propos s'échangèrent entre eux, mais, à travers les *Actes* IX, on peut deviner que l'accord se fit par l'entremise de Barnabé. Une entente était relativement facile encore, parce que les Apôtres, habitués à agir d'après les inspirations de l'Esprit, ne pouvaient pas chicaner Paul sur l'origine de sa mission ; et surtout parce que le problème de l'accès large des Gentils à la foi ne s'imposait pas encore à leurs discussions².

Il n'en fut pas de même quatorze ans plus tard, en 51(?), après une féconde campagne de Paul autour des synagogues hellénisantes d'Asie Mineure³. Que l'Église

1. *Gal.* I, 17. L'auteur des *Actes* IX, 17, semble bien dire que Paul se rend immédiatement à Jérusalem, mais il a le parti pris évident de montrer le constant accord entre Paul et les autres Apôtres ; c'est pourquoi encore, en IX, 28-29, il nous le représente allant et venant avec eux dans Jérusalem et disputant avec les Grecs ; toutes affirmations inconciliables avec *Gal.* I, 17, 18, 19.

2. Paul, *Gal.* I, 16 dit bien qu'il commence aussitôt à prêcher aux Gentils, mais, évidemment, ses conquêtes qui comptent parmi eux sont postérieures à son séjour à Antioche.

3. Guignebert, *Manuel*, p. 301 et ss.

de Jérusalem fût au fond, décidément judaïsante, c'est ce qui semble résulter des *Actes* XV, 1, où nous lisons qu'à Antioche même, le centre d'action de Paul et de Barnabé, certains viennent de Judée (καί τινες κατελθόντες ἀπὸ τῆς Ἰουδαίας), qui prêchent la nécessité des pratiques légales et de la circoncision pour tous les convertis, qui prétendent, par conséquent, n'admettre les Gentils dans leur communion qu'à la condition qu'ils se fassent préalablement Juifs. C'était l'annulation de tous les efforts de Paul et de Barnabé, qui n'avaient réclamé que la foi de leurs prosélytes Gentils; ils défendirent naturellement leur œuvre et la question fut portée à Jérusalem devant les Apôtres et les frères assemblés. A en croire les *Actes* XV, on se disputa quelque peu dans cette réunion que les théologiens nomment encore le *Concile de Jérusalem*¹; tout de même, on s'y mit d'accord sans trop de peine, parce que, sans doute, Pierre et Jacques pensaient comme Paul et Barnabé. Mais l'impression que donne le récit de Paul, dans *Gal.* II, est différente. La dispute, nous la devinons en *Gal.*, II, 4 et 5, où l'Apôtre parle de ces faux frères qui voulaient réduire les convertis de la gentilité en servitude (ἐνα ἡμᾶς καταδουλώσουσιν) et auxquels il n'a pas cédé; l'accord, nous l'y voyons de même, mais non pastel qu'il est rapporté dans les *Actes*; au lieu de conclure une sorte de compromis qui assure aux Gentils une situation régulière, c'est sur un partage que s'entendent les

1. Holtzmann, *HDC.*, I³, 2, p. 95 et ss.

deux groupes. A Paul la gentilité, à Pierre, entendons aux Apôtres, dont il est le plus honoré, la circoncision; l'union de ces deux moitiés de la communauté sera consacrée par les aumônes que la première, mieux pourvue, enverra à la seconde (II, 6-11). La difficulté, mal résolue, n'allait pas tarder à renaître.

A quelque temps de là, Pierre s'en fut à Antioche : il y vit les convertis de Paul et ne se refusa point à manger avec eux (*Gal.* II, 12), c'est-à-dire à prendre en leur compagnie le repas de communion¹. Évidemment il allait plus loin qu'il ne convenait aux fidèles de la circoncision, qui entendaient, tout en accordant aux convertis incircconcis le droit au salut, observer pour eux-mêmes les pratiques de leurs ancêtres et fuir les contacts impurs, sans tenir compte de la vision de Pierre à Joppé. Jacques, averti que Pierre se compromettait, envoya vers lui quelques hommes de confiance, qui lui reprochèrent sa condescendance; il changea tout aussitôt de conduite, par crainte de ceux de la circoncision (φοβούμενος τοὺς ἐκ περιτομῆς) (*Gal.* II, 12). Barnabé lui-même se laissa entraîner à l'approuver; mais Paul ne put supporter pareil manquement « à la vérité de l'Évangile; » il y vit une hypocrisie (συνυπεκρίθησαν αὐτῷ) qui l'indigna et il résista à Pierre en face (κατὰ πρόσωπον αὐτῷ ἀντέστην), lui reprochant d'être plus exigeant pour les autres que pour lui-même : « Si toi, qui es Juif, lui dit-il, tu vis en Gentil et non en Juif, pourquoi veux-tu forcer les

1. *I Cor.* XI, 20 et ss.

Gentils à judaïser? » (II, 14). A moins de décider que Paul n'a pas écrit la vérité, ou que l'*Épître aux Galates* est apocryphe et inventée à plaisir pour rabaisser le Prince des Apôtres, il est difficile de ne pas croire qu'en toute cette affaire Simon Pierre a tenu une attitude difficile à concilier avec sa primauté de juridiction. Sur un point capital et qu'il était d'autant plus nécessaire de régler qu'il prêtait à plus d'après discussions, il n'a pas su porter une décision ferme, il ne s'est pas même arrêté à une ligne de conduite droite; oscillant entre Jacques et Paul, il s'est exposé aux mauvais compliments des deux.

L'attitude de Paul est tout particulièrement significative; aussi des théologiens romains ont voulu l'atténuer, s'efforçant d'établir qu'aucune question de principe n'était en jeu, puisque Pierre et Paul se trouvaient au fond d'accord, mais seulement un changement dans la conduite de Pierre, une faute toute privée, dont Paul pouvait s'étonner sans porter atteinte à l'autorité souveraine du Prince des Apôtres. C'est ainsi qu'aujourd'hui encore tous les actes du pape et même toutes ses fautes, s'il vient à en commettre, n'engagent pas nécessairement son infailibilité; il faut distinguer¹. Malheureusement les textes ne sont pas ici favorables à la distinction. L'attitude de Paul

1. Cette interprétation de la querelle de Pierre et de Paul à Antioche se trouve déjà chez Tertullien. *De præscrip.* 23 : la faute de Pierre fut une faute de conduite et non d'enseignement (*Conversationalis fuit vitium, non prædicationis*) : c'est comme si Pierre avait réprimandé Paul d'avoir circoncis Timothée tout en repoussant la circoncision.

à Antioche et son langage dans l'*Épître aux Galates*, prouvent « simplement, » mais ils prouvent que la primauté de Simon ne se présentait pas et n'était pas considérée comme un pouvoir de domination¹. Je n'oserais pas ajouter, avec M. Loisy, qu'au témoignage même de Paul, « Simon Pierre était le chef du service évangélique, l'homme avec lequel il fallait se concerter sous peine de travailler en vain, » parce que ces termes reconnaissent encore à l'Apôtre une mission spéciale, une sorte de mandat officiel que je ne vois réellement pas²; les textes ne me paraissent montrer en Pierre qu'un Apôtre personnellement très influent, si l'on veut, le plus influent. Que la querelle ait été passagère entre Paul et lui, je le veux; que dans le fond il se soit senti plus près de Paul que de Jacques et que, continuant d'évoluer, il se soit rapproché de plus en plus de lui, il se peut également, et nous reviendrons sur ce point; il n'en reste pas moins que, dans une circonstance où un principe capital se trouvait en jeu, Pierre n'a pas su très bien ce qu'il voulait, que sa première manière de faire a été nettement blâmée par Jacques, et la seconde par Paul, sans qu'il ait cru utile, dans aucun cas, de se prévaloir de son pouvoir de juridiction.

Faut-il enfin avancer un dernier texte? La tradition romaine continue de reconnaître comme authentiques

1. Loisy, *Syn.*, II, p. 14.

2. Lightfoot, *S. Peter*, p. 490, après avoir étudié l'attitude de Paul à l'égard de Pierre, conclut, tout au contraire : *If there was any primacy at this time, it was the primacy not of Peter, but of Paul.*

les deux lettres inscrites au Canon sous le nom de *Prima* et *Secunda Petri*. Ce sont deux documents assez solennels, le premier surtout, qui se présente comme une sorte d'instruction circulaire adressée aux convertis de la gentilité, dispersés dans le Pont, la Galatie, la Cappadoce, l'Asie et la Bithynie; or, dans aucune des deux, on ne peut relever un mot qui fasse une allusion quelconque à la primauté de Pierre; sans abuser de l'argument *a silentio*, qui présente quelque danger, on peut penser que, vu la circonstance et ce fait que Pierre écrit à des communautés vraisemblablement pauliniennes, ce serait bien le moment de marquer, ne fut-ce que d'un trait, en passant, son autorité particulière. Il n'en fait rien; on peut même ajouter, *au contraire*. En effet, il s'intitule simplement dans la suscription « Apôtre de Jésus-Christ » (*I Petri* I, 1), ou « serviteur et Apôtre de Jésus-Christ » (*II Petri* I, 1) et, en *I Petri* V, 1, on lit : « J'adjure les presbytres qui sont parmi vous, moi qui suis presbytre comme eux et témoin des souffrances du Christ. » Comment concilier une telle formule avec le pouvoir de juridiction que la tradition catholique veut que Pierre ait exercé après l'Ascension? L'auteur de la *I Petri*, quel qu'il soit, s'en faisait assurément une pauvre idée, ou bien il l'ignorait.

IV. Concluons donc; pas un texte ne nous a montré Pierre dans l'exercice de ce droit de primauté qu'au dire des théologiens romains, le monde apostolique lui aurait reconnu, plusieurs nous ont, au contraire, paru exclure l'existence même d'un tel

pouvoir. La seule autorité précise qu'il nous soit donné d'entrevoir à Jérusalem, c'est Jacques qui la détient, probablement en sa qualité de frère de Jésus¹. Jean et Jacques, fils de Zébédée, sont, pour ainsi dire, sur le même plan que Pierre, dans les événements qu'il nous est permis d'entrevoir. Plus qu'eux peut-être, mais comme eux il est honoré, respecté, écouté à l'occasion, comme il convient au plus ancien des disciples, au premier élu des Apôtres, au plus fidèle des serviteurs du Maître ; mais les honneurs, les respects, l'obéissance même, s'adressent à sa personne et nullement au principe abstrait d'une autorité dont il aurait été revêtu à l'exclusion des autres Apôtres et au-dessus d'eux. En réalité, la société apostolique paraît anarchique, c'est l'Esprit qui la gouverne : tous les frères réunis prennent sous son inspiration les décisions importantes. Pierre doit donc être considéré comme le *primus inter pares* et non pas comme le *primus ante omnes*². Cette conclusion confirme celle à laquelle l'examen des textes évangéliques nous avait déjà conduits.

1. Eus., *HE.*, II, 1, 2 et 3, d'après Clément d'Alex., au VI^e livre des *Hypotyposes*, dit qu'il est le premier évêque de Jérusalem parce que Pierre, Jacques (le Majeur) et Jean ne réclament pas la place après l'Ascension. Laissons de côté le titre, l'autorité paraît bien réelle (Harnack, *Chron.*, I, p. 706 et 707), en fait, sinon en droit.

2. Von Dobschütz, *Die urchristl. Gemeinden*, p. 106 : *Allerdings muss das Leben dieser ersten Christen einen starken Gemeinschafts-ja Familiencharakter getragen haben... Petrus ist das Familienhaupt, ihm zur Seite stehen die Zwölfe. Sonst fehlt es noch an jeder Organisation.* Werlne. *Die Anfänge*, p. 74 : *Apostel und Brüder (de Jésus) zusammen waren die Autoritäten der Tradition.*

Si, d'ailleurs, nous essayons de mesurer l'importance de Pierre, non plus seulement dans l'Église de Jérusalem, mais parmi les chrétiens de la *Diaspora*, dans ce qu'on pourrait appeler, un peu pompeusement, l'Église universelle, elle nous paraît bien moindre encore que celle qu'il a dans le cénacle de la Ville Sainte. Au lendemain de la mort du Maître, sa foi et son zèle, son courage aussi, l'avaient mis au premier plan; autour de lui s'était rassemblé le troupeau dispersé, sous son inspiration et sa direction, il avait regagné la Galilée et repris les occupations familières¹; puis, dans le cadre où l'image de Jésus venait si naturellement se replacer, son amour a fait renaître le beau rêve évanoui : la foi en la résurrection est sortie de son cœur. Alors il retrouve une énergie nouvelle; il entraîne à Jérusalem ses frères, les Apôtres, et peut-être aussi la famille de Jésus, tous ceux qui partagent sa conviction; et il ose venir la proclamer au lieu même où le grand désastre s'est accompli, en face du péril que son Maître n'a pas évité; il paie de sa personne sans hésiter, car il n'a plus de doutes. Lorsqu'un peu plus tard, au cours de sa tournée dans les villes côtières, il se trouve en face de la foi de Corneille et des siens, le souvenir de Jésus l'éclaire et son esprit l'inspire pour trancher la redoutable question de l'accès à la vérité d'un incirconcis et il ne se résoud point à regarder comme impurs ceux qui ont été jugés dignes de croire. Ce

1. Von Dobschütz, *Probleme*, p. 15.

jour-là, on peut dire que la parole qu'un interpolateur du II^e siècle placera dans la bouche du Christ pour honorer le grand Apôtre galiléen, est d'avance accomplie¹ : il a fondé l'Église ; la foi s'est appuyée sur lui, comme sur un roc inébranlable. Mais aussi, à partir de ce moment, son grand rôle est fini ; il passe au second plan et le silence des *Actes* sur lui, dans leur seconde partie, répond à une réalité ; c'est Paul qui devient la véritable tête de l'Église ; c'est lui qui la conduit où il faut qu'elle aille pour vivre ; c'est lui qui l'inspire dans l'élaboration encore incertaine de sa règle de foi. Et dans ses communautés, qui distancent vite, par le nombre et la richesse, le petit groupe des fidèles de Jérusalem, il exerce une autorité quasi absolue, paternelle sans doute dans la forme, mais despotique dans le fond ; celle qu'il puise dans sa dignité d'Apôtre². Il en va de même assurément de chacun des Douze qui porte l'Évangile hors de la Ville Sainte. Pierre, dans ces divers groupes de chrétiens, venus pour la plupart de la gentilité, mérite le respect dû à l'un des Apôtres, au compagnon aimé du Maître ; nul doute qu'on ne le lui accorde ; il n'a droit à aucune obéissance et surtout il ne saurait prétendre à prendre le pas sur l'Apôtre par qui la vérité a été apportée dans le pays, par qui la communauté a été fondée³. Aucun autre lien que celui de

1. Lightfoot, *S. Peter*, p. 489.

2. Von Dobschütz, *Probleme*, p. 105 ; Batiffol, *Études*, I^e, p. 263 et n. 2.

3. Lightfoot, *S. Peter*, p. 490.

la charité et de la communion dans la même espérance, n'unit les frères dispersés ; aucune autre autorité ne s'étend sur eux tous à la fois que celle du Seigneur ; c'est lui seul qui est « la pierre vivante » sur qui repose l'édifice du salut, « le pasteur et l'évêque » du troupeau des élus¹ ; ce n'est pas Pierre.

1. *I Petri*, II, 4 ; II, 25.

SECONDE PARTIE

PIERRE ET L'ÉGLISE DE ROME

CHAPITRE IV

LA CARRIÈRE MISSIONNAIRE DE PIERRE

I. Pierre n'a pu, évidemment, transmettre à personne une autorité dont il n'était pas revêtu¹, et s'il a fait à Rome un séjour plus ou moins long, au cours de sa carrière missionnaire, il ne s'y est assurément prévalu que de sa qualité d'Apôtre. Cependant certains théologiens attachent encore à ce séjour une décisive importance, touchant le fait séculaire de la souveraineté du pape sur l'Église; ils répètent avec confiance qu'un tel fait n'est pas accidentel, qu'il ne peut même s'expliquer par une combinaison, plus ou moins embrouillée, de circonstances et d'événements, que le pouvoir pontifical, attaché au siège de Rome, se confond, aussi haut que remontent les textes, avec la dignité de la *Chaire de S. Pierre*, que si cette

1. Au cas même où Pierre aurait reçu du Christ un pouvoir particulier, il resterait à établir qu'il avait, du même coup, reçu le privilège de le transmettre à qui il le voudrait; mais c'est là une question de pure théologie, que nous pouvons négliger sans inconvénient pour la suite de notre enquête.

chaire s'était dressée ailleurs, ailleurs aussi résiderait le principe de la toute-puissance ecclésiastique¹; c'est pourquoi il nous faut, à notre tour, vérifier les fondements de leurs affirmations, et sans discuter le bien-fondé de leurs raisonnements², nous demander si les textes confirment ce qu'avancent les traditions catholiques touchant le rôle de Pierre dans la fondation de l'Église romaine, son séjour, son activité et sa mort dans la Ville.

II. Nous ne sommes pas très bien renseignés sur la carrière missionnaire de Pierre³. Qu'elle ait été bien remplie, il nous est permis de le supposer, sur cette considération que, plus tard, l'Apôtre apparaît comme le centre, le héros et, au besoin, l'auteur de toute une littérature évidemment liée, sinon à l'histoire, au moins à la légende de la propagande chrétienne⁴; et sur cette autre que les sources juives lui font une place importante dans les souvenirs confus qu'elles nous transmettent des premiers âges de la foi chré-

1. Bellarmin, *De rom. pont.*, 2, 12; cf. De la Servière, *La Théol. de Bellarmin*, p. 93.

2. Rappelons d'ailleurs que le pontificat romain de Pierre est de foi; Kraus, *Hist. de l'Égl.*, 1, p. 86, écrit : « Pour les catholiques, il y a là, non pas une pure question d'histoire, mais bien un fait dogmatique, c'est-à-dire un fait intimement lié avec le dogme de la primauté du Saint-Siège et dès lors élevé au-dessus de toute contestation ». Même langage ap. De Smedt, *Diss., I, De Romano S. Petri episc.*, p. 3.

3. On trouvera la question bien exposée, du point de vue catholique, dans le *Dict. de la Bible* de Vigouroux, art. *Pierre* (de M. Fillion); Schmiedel, *Simon Peter*, § 24 et ss. et Chase, *Peter (Simon)*, II, 1; 2; 3, donnent deux autres points de vue. Les textes sont particulièrement bien groupés par Chase.

4. Hoennicke, *Judenchristentum*, p. 81, n. 1.

tienne¹. Il ne faut point exiger beaucoup plus de précision. D'un passage assez vague de la première lettre de Paul aux Corinthiens, on peut conclure que Pierre, ainsi que « les frères du Seigneur, » a circulé pour gagner des prosélytes²; mais où exactement? Nous l'ignorons³. Le livre des *Actes* nous le montre faisant des tournées en Judée, en Galilée, en Samarie⁴ et il semble vraisemblable qu'il a parcouru toute la Syrie. En *Actes* XII, 17, nous lisons que, délivré miraculeusement de la prison d'Hérode, « il s'en alla dans un autre lieu. » Nous ne savons pas lequel⁵, et, à partir de ce moment, l'auteur des *Actes*

1. S. Krauss, *Das Leben Jesu nach jüdischen Quellen*, 1902, p. 226 et ss.; 270 et ss.

2. *1 Cor.* IX, 5 : « Est-ce que nous n'avons pas le droit de mener avec nous dans nos tournées (περιάγειν) une sœur qui soit notre femme (ἀδελφὴν γυναῖκα), ainsi que les autres Apôtres, et les frères du Seigneur et Céphas? »

3. Hoennicke, *Judenchristentum*, p. 81; de Monnier, *La première épître*, p. 24.

4. *Actes* VIII et IX.

5. Certains écrivains catholiques inclinent naturellement à voir dans ce καὶ ἐξελθὼν ἐπορεύθη εἰς ἕτερον τόπον, une indication voilée du départ de Pierre pour Rome; par exemple Allard, *Hist. des perséc.*, I^{er}, p. 16, et Marucchi, *Archéol.*, I, p. 11. Le principal appui de leur hypothèse se trouve dans la fréquence, sur les sarcophages chrétiens de Rome, de la représentation de Pierre arrêté ou emprisonné; cette fréquence ne s'expliquerait que par une tradition romaine qui établit, en effet, un rapport entre l'emprisonnement de l'Apôtre, sa délivrance et son départ pour Rome. Il faudrait, pour donner quelque solidité à un tel appui, prouver que la figuration de l'emprisonnement sur les sarcophages est bien en rapport avec la tradition en question; en second lieu, que celle-ci est ancienne et ne représente pas tout simplement une liaison artificielle, toute de raisonnement et très tardive, entre le passage des *Actes* qui nous donne le dernier renseignement à peu près digne de foi sur Pierre et les traditions relatives à son séjour à Rome. Les sarcophages dont on tire argument ne sont pas antérieurs à l'époque

ne s'intéresse plus aux missions de l'Apôtre¹. Il revient toutefois à Jérusalem, puisque nous l'y retrouvons un peu plus tard²; puis il se rend à Antioche³; enfin les *Actes* ne le nomment pas parmi les frères qui reçoivent Paul dans Jérusalem à la veille de son arrestation⁴. Il y aurait peut-être imprudence à conclure de ce silence que Pierre se trouvait alors absent de la ville, car toute la fin des *Actes* repose sur une tradition paulinienne et concentre l'attention sur Paul; en tout cas, nous ne savons pas où se trouvait Pierre à ce moment-là. Il est malaisé de chercher à le deviner, parce que, de bonne heure, les légendes ont pris la place des faits que personne ne connaissait plus et qu'il n'est pas d'ordinaire facile de se prononcer avec certitude sur le fonds d'une légende⁵.

En s'appuyant sur la suscription de la *I Petri*, adressée « aux élus étrangers » (ἐκλεκτοῖς παρεπιδήμοις) dispersés dans le Pont, la Galatie, la Cappadoce, l'Asie et la Bithynie, on a, dès l'antiquité⁶, pensé

constantinienne, au plus tôt; et c'est le temps où commencent à lever les légendes pétriniennes et pauliniennes qui s'épanouissent à l'époque ostrogothique. L'hypothèse d'Allard et de Maracchi paraît donc n'être qu'une réédition d'un vieux *raccord* entre des légendes; il n'y a pas lieu de s'y arrêter davantage.

1. Harnack, *Mission*², I, p. 54, n. 1: *Warum. ist nicht recht klar.*

2. *Actes* XV; *Gal.* II.

3. *Gal.* II, 11.

4. *Actes* XXI, 17 et 18.

5. Consulter particulièrement Schmiedel, *Simon Peter*, § 24; Hennecke, *Neutestamentliche Apocryphen*, p. 141 et ss.; 346 et ss.; Holtzmann, *LENT*³, p. 492 et ss.

6. Origène, *Comm. in Genes.*, 3, ap. Eus., *HE.*, III, 1, 2. Epiphane, *Haer.*, 27, 6, suit évidemment Origène quand il parle du voyage de Pierre dans le Pont et la Bithynie. Les traditions des

que Pierre avait porté la parole évangélique dans ces régions. Cette hypothèse ne va pas sans d'assez grosses difficultés; d'abord le document lui-même, par lequel on prétend la justifier, y répugne, toute question d'authenticité étant d'ailleurs mise à part¹. On voit, en effet (I, 12), que l'auteur n'a pas instruit lui-même ceux à qui il écrit, puisqu'il leur parle de ceux qui leur ont prêché l'Évangile « par le Saint-Esprit envoyé du ciel. » En second lieu, on remarque que la lettre s'adresse certainement à des convertis de la gentilité². L'hypothèse de B. Weiss³, d'après laquelle elle s'adresserait à des Juifs convertis par Pierre à Jérusalem, le jour de la Pentecôte (*Actes* II), et retournés dans leur pays, paraît insoutenable; comment ces communautés pétriniennes n'apparaissent-elles, nulle part, dans l'histoire apostolique et comment, particulièrement, Paul n'en dit-il rien; au moins ne les rencontre-t-il pas quand il va semer la bonne parole en Galatie et à Ephèse⁴? Si les destinataires de la *I Petri* sont des païens convertis, ils ont

églises d'Amasée et de Sinope, qui semblent le confirmer, sont dérivées de la *I Petri* et n'ont aucune autorité, bien qu'elles aient arrêté Tillemont, *Mém.* (1693), I, p. 169; cf. Monnier, *La première épître*, p. 258, et Lipsius, *AAG.*, II, p. 4 et ss.

1. On suppose que l'auteur de la lettre, quel qu'il soit, n'a pas fait aller Pierre où l'on pouvait savoir de son temps qu'il n'avait pas mis les pieds.

2. *I Petri*, I, 1; 14; 18; 21; II, 9 et ss.; IV, 2 et ss.

3. B. Weiss, *Der petrinische Lehrbegriff*, Berlin, 1855, p. 99. Le même, dans *Der erste Petrusbrief*, Berlin, 1906, p. 16, écrit encore que certains passages de la lettre, comme IV, 12-16 et III, 45, n'ont un sens naturel que s'ils s'adressent à des Juifs ayant cru.

4. J. Monnier, *La première lettre*, p. 256, croit que les élus de la *I Petri* sont probablement des anciens païens mêlés de Juifs.

toutes chances d'avoir été évangélisés par Paul¹, et alors la circulaire de Pierre devient difficile à concilier avec le partage indiqué en *Gal.* II, 7 : à Céphas la circoncision, à Paul la gentilité. On fait, il est vrai, à cette objection, une double réponse. On dit d'abord que Pierre, qui nous paraît déjà, dans les *Actes* et l'*Épître aux Galates*, personnellement incliné à l'universalisme, y verse de plus en plus, que, sans devenir paulinien, à proprement parler, il se place à mi-chemin entre les pauliniens et les Judéo-chrétiens; rien n'empêche donc qu'il étende son activité aux Gentils *craignant Dieu*², et que finalement, même, il la pousse tout à côté de Paul et sur le même terrain que lui³. D'autres, il est vrai, pensent que ce ne fut point parce qu'il en venait à ressembler à Paul que Pierre se mit à évoluer sur son terrain, mais bien

1. On remarque cependant (J. Monnier, *op. cit.*, p. 24) que Paul n'a pas été en Bithynie; il dit expressément que « l'Esprit ne le permit pas, » *Act.* XVI, 7.

2. J. Réville, *Origines*, p. 229, n. 1 et 373, n. 1. Harnack, *Mission*², I, p. 54, va même jusqu'à dire : *Petrus ist in der zweiten Periode seiner Wirksamkeit kein » Judenchrist « mehr gewesen, sondern » Hellene « geworden.* On peut trouver que c'est aller un peu loin, même sans exagérer l'impression que nous donnent les *Homélies* Pseudo-Clémentines, lesquelles font de Pierre l'apôtre judéo-chrétien pur. Je ne vois pas ce qu'apporte d'autorité, au dire de Harnack, le texte qu'il avance d'*Homil.* XI, 16 : ἐὰν ὁ ἀλλόφυλος τὸν νόμον πράτῃ, Ἰουδαῖός ἐστιν, μὴ πράξας δὲ Ἰουδαῖος ὁ Ἕλλην.

3. Harnack, *loc. cit.*, admet cette possibilité; toutefois il remarque (*Mission*², I, p. 70) qu'il n'y a pas grand fonds à faire sur la *I Petri* touchant l'activité missionnaire de Pierre en Asie Mineure (*nach Paulus? neben Paulus?*). Cependant, si l'épître était authentique, sa destination et son paulinisme pourraient sembler des appuis considérables pour l'hypothèse de la collaboration de Pierre et de Paul vers la fin de leur carrière.

parce qu'il se sentait le désir de le copier : il le suit alors de loin dans ses courses, à la recherche des fortes positions qui peuvent assurer le succès de l'œuvre commune¹. C'est là encore une hypothèse que la *I Petri* semble incapable de justifier et qui ne trouve quelque appui que dans les apocryphes clémentins ou dans de louches pièces hagiographiques ; nous aurons occasion d'y revenir ; n'y insistons donc pas.

Ce qui est certain, c'est que le texte de la *I Petri* ne porte nulle part la marque d'un voyage de son auteur dans les pays qu'il énumère. Il ne les nomme peut-être pas dans un désordre aussi complet que ne le pense, par exemple, Harnack², mais son énumération n'a rien de rigoureux et ne prouve, en aucune manière, une connaissance personnelle des lieux ; elle ne prouve pas non plus le contraire, c'est tout ce qu'on en peut dire de mieux³.

Au jugement de certains critiques, la fin de l'épître nous donnerait une indication de grande valeur sur un des champs de l'activité de Pierre. On lit, en effet,

1. Renan, *Antéchrist*, p. 26.

2. *Chronol.*, I, p. 460.

3. Le Pont n'est pas une province, mais un pays ; l'auteur ne nomme pas la Paphlagonie, autre pays au nord du Pont ; Galatie et Bithynie sont deux provinces, qui enferment chacune une partie du Pont ; il est probable que dans son Asie il faut comprendre non la seule province de ce nom, mais aussi la Lycæonie, la Lycie, la Pamphilie et la Cilicie. J. Monnier, *La première lettre*, p. 24, croit que l'ordre suivi dans l'énumération est géographique : au nord, le Pont ; à l'est et au centre, la Cappadoce et la Galatie, à l'ouest, l'Asie et la Bithynie. Je ne vois vraiment pas quel parti tirer d'une semblable constatation ; M. Monnier y cherche la preuve que l'au-

en V, 13 : « La co-élue qui est à Babylone vous salue. » Si on prend ces mots au pied de la lettre, l'écrit, authentique ou non, semble attester la présence de l'Apôtre à Babylone; le faussaire, si faussaire il y a, n'a guère pu le faire écrire que d'un endroit où une tradition sûre et connue signalait son passage. On ne voit pas *a priori* pourquoi Pierre n'aurait pas songé à évangéliser une région où il restait certainement beaucoup de Juifs; les objections que l'on tire de la décadence et du dépeuplement de Babylone, en ce temps-là, ne sont pas très solides, à les bien considérer; mais, d'autre part, il semble actuellement impossible de prouver que par Babylone, dans le passage précité, il faut réellement entendre la ville de l'Euphrate¹.

III. Laissons ces hypothèses. En définitive, des traditions ou des légendes plus ou moins sérieuses fixent un moment de l'activité de Pierre en quatre endroits avant son apostolat romain : à Jérusalem, à Antioche, à Alexandrie, à Corinthe. Il nous faut nous faire une opinion sur leur valeur, attendu que si Pierre a fondé réellement ces quatre grosses Églises ou, sans les fonder, s'il en a été l'évêque, on peut se de-

teur de la lettre ne l'a pas écrite de Babylone, parce qu'en ce cas il aurait nommé d'abord la Cappadoce, plus près de lui que le Pont. Ce n'est pas un argument bien convaincant. Hoennicke, *Juden-christentum*, p. 82, pense qu'on peut au moins conclure de la lettre (I, 12) que Pierre avait des partisans en Asie; cette conclusion elle-même reste très problématique. Je préfère l'opinion du même auteur, *op. cit.*, p. 114 : *Wir wissen absolut nichts über sein Verhältniss zu den I Petr. I^o genannten Gemeinden.*

1. Chase, *Peter (Simon)*, III, 4 : *Peter in connexion with Babylon.*

mander pourquoi ses successeurs sur chacun des quatre sièges épiscopaux, n'ont pas cru à propos de réclamer tout ou partie de sa primauté; pourquoi il l'a fixée tout entière sur le siège de Rome.

S. Pierre n'a jamais, à vrai dire, passé pour le fondateur, ni même pour le premier évêque de l'Église de Jérusalem; le fondateur, c'était Jésus-Christ lui-même. Une si glorieuse origine, si complètement au-dessus de toute comparaison, aurait dû, semble-t-il, assurer la primauté à la chaire épiscopale de la Cité Sainte; et, en effet, il ne semble pas impossible que vers la fin du premier siècle et le commencement du second, la communauté de Jérusalem ait prétendu au moins à une sorte de préséance, sur cette affirmation qu'elle est toujours gouvernée « par des martyrs et des parents du Seigneur¹. » Mais la destinée de la ville et celle de son Église lui interdirent de persister dans sa revendication. A l'époque byzantine, les Grecs la reprirent, comme un argument contre Rome, mais il était trop tard alors pour ébranler la primatie romaine, pour dresser la chaire de Jacques, frère du Seigneur, en face de la chaire de Pierre². Ce n'est pas à Pierre, en effet, mais bien à Jacques, nous le savons, que la tradition attribue l'exercice de la première autorité directe que la Ville Sainte ait connue après l'Ascension³. On ne s'explique pas pourquoi ce ne fut pas Pierre qui la prit en main, à moins qu'on ne con-

1. Eus., *HE.*, III, 11 et 12, d'après Hégésippe.

2. Harnack, *Chron.*, I, p. 707.

3. Eus., *HE.*, IV, 5, 2.

sidère l'épiscopat de Jérusalem comme une fonction particulière de l'Eglise universelle, au-dessus de laquelle continue de planer l'autorité souveraine du Prince des Apôtres. Celui-ci réserve évidemment son héritage pour Rome, où l'ordre du plan divin doit l'appeler et le fixer; en tout cas, il ne veut être à Jérusalem qu'un Apôtre de passage et non un chef sédentaire. Au vrai, toutes ces explications restent en l'air et un seul fait semble assuré, c'est que Jacques a joui dans l'Eglise de la ville d'une autorité personnelle peut-être supérieure et à tout le moins égale à celle de Pierre¹.

Nous lisons en S. Jérôme² que l'Apôtre fut, à ce qu'on raconte, le premier évêque d'Antioche et que, de là, il partit pour Rome. On racontait cela depuis longtemps, en effet; dès le courant du n^e siècle, on avait commencé et on avait continué au iv^e³. Plus tard, on prétendit même savoir combien d'années Pierre avait passées dans la ville; onze, selon Nicéphore et sept, suivant Grégoire le Grand⁴. Ni ces pseudo-précisions, ni rien de cette histoire d'un épiscopat de Pierre à Antioche ne méritent beaucoup de

1. Il est pourtant probable que Pierre a passé une grande partie de sa vie d'apôtre à Jérusalem, ou en Syrie, ses tournées le ramenant toujours dans la Ville Sainte. — Hoennicke, *Judenchristentum*, p. 97.

2. Hieron., *In epist. ad Gal.*, I, 2.

3. Orig., *Homil. 6 in Lucam* : Ἰγνάτιος ὁ μετὰ τὸν μακάριον Πέτρον τῆς Ἀντιοχείας δεύτερος ἐπίσκοπος. Et Eus. *H. E.*, III, 36, 2, probablement inspiré par Jul. Africanus : Ἰγνάτιος τῆς κατ' Ἀντιόχειαν Πέτρου διαδοχῆς δεύτερος τὴν ἐπισκοπὴν κεκληρωμένος.

4. Harnack, *Chron.*, I, p. 705.

considération. La plus vieille tradition qui s'y rapportait ne faisait certainement mention que d'un court séjour de l'Apôtre dans la ville syrienne, et elle n'était assurément pas primitive, attendu que de plus anciens souvenirs locaux plaçaient un certain Evodius à la tête de la liste épiscopale¹. Le point de départ de la légende qui nous occupe doit être probablement cherché dans le passage de *Gal. II*, qui signale la présence de Pierre à Antioche; le désir que les chrétiens de cette grande ville, qui fut, au 1^{er} siècle, le vrai centre de l'expansion de la foi, éprouvèrent de donner à son épiscopat des origines glorieuses, leur fit interpréter le texte de S. Paul dans le sens le plus favorable à leurs prétentions. D'ailleurs, au temps où se formula l'affirmation que les évêques d'Antioche étaient les successeurs de Pierre (ἡ κατὰ Ἀντιόχειαν Πέτρου διαδοχή), la même proposition pouvait être appliquée à Rome, et l'était, en effet, parce qu'elle n'avait pas encore le sens qui lui fut plus tard attaché; on ne songeait pas que l'Apôtre, en s'asseyant sur le siège épiscopal d'une Église, lui avait apporté, outre l'honneur, l'héritage de son pouvoir exceptionnel, qui élevait ses successeurs au-dessus des autres évêques, comme lui-même avait dominé sur les autres Apôtres. Rien n'empêchait donc qu'il eût honoré de sa présence plusieurs Églises successives et quand Antioche se réclamait de lui, elle ne prétendait pas se poser en rivale de Rome; elle ne

1. Harnack, *Chron.*, I, p. 203 et ss.

cherchait qu'à augmenter le lustre de son Église, dont les origines vraies s'étaient de bonne heure obscurcies¹. Aussi bien, alors que l'intérêt évident de l'Église romaine ne tarda pas à donner à sa tradition relative à Pierre toute la précision désirable, la tradition antiochénienne resta toujours un peu flottante et la communauté de cette ville ne s'attacha jamais à l'idée que son épiscopat avait pu retenir quelque chose des privilèges inhérents à la personne du Prince des Apôtres². Aujourd'hui, les historiens catholiques disent volontiers que « le pontificat de S. Pierre à Antioche appartient à la légende³ », et ils ont certainement raison. Toutefois, de cette tentative d'autoglorification de l'Église d'Antioche, nous devons retenir un enseignement précieux : au temps où elle s'est produite, au courant du II^e siècle, on ne croyait pas encore, du moins, que Pierre pût léguer à un successeur, à l'épiscopat d'une Église, l'héritage de son prétendu pouvoir de juridiction.

Aucune tradition ou légende n'attribue, que je sache, la fondation de l'Église ou de l'épiscopat d'Alexandrie à S. Pierre lui-même. Eusèbe, utilisant probablement les données de la chronique de Julius Africanus⁴, nous

1. Ce furent probablement des Juifs hellénistes, chassés de Jérusalem par la petite persécution dont la mort d'Étienne est l'épisode principal, qui portèrent la foi à Antioche. Ils demeurent pour nous anonymes ; quand les Apôtres envoient Barnabé dans la ville, la communauté chrétienne existe déjà (*Act.* XI).

2. Harnack, *Chron.*, I, p. 705.

3. De Genouillac, *L'Église chrét. au temps de S. Ignace d'Antioche*, p. 498.

4. J. Africanus est au plein de son activité à la fin du II^e et au

dit que le premier évêque d'Alexandrie fut Annianus, après l'Évangéliste Marc, qui implanta la foi en Égypte et fonda l'Église de sa capitale¹. Or, ce Marc, nous est présenté par Eusèbe, qui ne fait que répéter ce qu'il a lu dans les écrits de Papias et ceux de Clément d'Alexandrie, comme le compagnon et l'interprète de Pierre, le rédacteur de son enseignement²; dans l'esprit de la tradition qui attribue à Marc l'établissement de l'Église d'Alexandrie, l'Évangéliste n'est évidemment qu'un délégué de l'Apôtre. Il n'est pas impossible que Marc soit venu en Égypte; mais on ne peut s'en rapporter à l'affirmation d'Eusèbe, parce que les données précises qu'elle renferme tombent hors de toute chronologie raisonnable. A l'en croire, il faudrait placer sur une seule année (2-3 de Claude, soit 42-43 de notre ère) la fondation des trois Églises d'Antioche, de Rome et d'Alexandrie, les deux premières par Pierre, la troisième par Marc, sans doute à l'instigation de Pierre. Il ne semble guère possible de prendre au sérieux si invraisemblable synchronisme, et il y faut voir seulement l'intention, pour nous

début du III^e siècles; il meurt après 240. Il avait rédigé une chronographie en cinq livres et des *Κεστοὶ ἡ παράδοξα*, c'est-à-dire « Broderies ou choses extraordinaires, » probablement en vingt-quatre livres. Nous possédons des fragments de ces deux ouvrages; pour ceux de la chronographie, cf. *P.G.*, X, col. 63 et ss. — Harnack, *GACL*, I, p. 507 et Bardenhewer, *Les Pères de l'Église*, I, p. 296.

1. Eus., *H.E.*, II, 16; II, 24; *Chron.*, ad ann. 3 *Claud: Marcus evangelista. interpres Petri, in Ægyptum et Alexandriam profectus Christi domini verbum annuntiabat.*

2. Eus., *HE.*, II, 15; sur Marc, cf. art. de Schmiedel, ap. *Enc. bibl.*, III, col. 2937 et ss.

très instructive, de faire aussi égales que possible, par l'âge et par la dignité, les trois Églises devenues les plus considérables de la chrétienté, après la ruine définitive de Jérusalem, au II^e siècle¹. Pareille préoccupation n'exclut-elle pas toute idée d'une préséance reconnue de l'une sur les autres?

Une légende locale plus particulière n'aurait-elle pas couru, qui aurait fait venir S. Pierre lui-même en Égypte? Certains érudits inclinent à le croire, sur les mots de la *I Petri* V, 13, que nous avons déjà rencontrés : « La co-élue qui est à Babylone vous salue. » Il y avait aussi une Babylone en Égypte, non loin du vieux Caire; on a supposé que c'était d'elle qu'était partie la *I Petri*, destinée, en ce cas, à dresser la dignité de l'Église de Babylone contre les prétentions de l'Église d'Alexandrie². Nous reviendrons sur cette hypothèse, quand nous étudierons le témoignage de la *I Petri* touchant le séjour de Pierre à Rome; quoiqu'il en soit de sa solidité, comme nous savons déjà que l'épître n'attribue à l'auteur, vrai ou supposé, qu'elle se donne, aucune prééminence sur l'Église, nous pouvons toujours conclure que même si l'Apôtre Pierre est allé en Égypte, il n'y a laissé aucun vestige de sa primauté, qui soit venu à la connaissance du rédacteur de la *I Petri*.

Ainsi, mis à part le passage de Pierre à Antioche, et ses tournées en Syrie, que nous connaissons par Paul et par les *Actes*, l'activité missionnaire de l'Apôtre

1. Harnack, *Chron.*, I, p. 706.

2. S. Reinach, *Revue archéol.*, janv. 1908, p. 150.

en Orient reste pour nous tout à fait obscure. Avant que de le mener à Rome, une tradition l'arrête à Corinthe, en pleine terre grecque. Denys de Corinthe écrit vers 170 que l'Église, dont il occupe le siège épiscopal, a été plantée par Pierre et par Paul, et il semble bien qu'il faille entendre qu'ils ont accompli ce travail ensemble¹. Or, il paraît bien difficile de soutenir qu'ils aient ouvert côte à côte à Corinthe, quand nous lisons, en *Actes XVIII*, et ss., le récit du séjour de Paul dans la ville, où pas la moindre allusion n'est faite à la présence simultanée de Pierre, non plus d'ailleurs qu'il n'est question de lui dans les deux épîtres aux Corinthiens. L'on peut alors se demander si l'allégation de Denys n'est pas une simple interprétation de *I Cor.* I, 12 et III, 21 et ss., où Paul parle d'un parti de « Céphas » qui contribue à troubler l'Église de Corinthe². La seule existence de ce parti, qui se montre en désaccord avec celui de Paul, suffirait déjà à faire révoquer en doute la collaboration des deux Apôtres dans la ville³. Comme absolument rien, d'autre part, ne vient confirmer le dire de Denys et lever les objections qu'il soulève, on se trouve fondé à conclure ou que l'évêque s'est trompé, volontairement ou non, en comprenant mal le texte

1. *Eus., HE.*, II, 25, 8 : καὶ γὰρ ἄμφω καὶ εἰς τὴν ἡμετέραν Κόρινθον φυτεύσαντες ἡμᾶς ὁμοίως ἐδίδασκαν, ὁμοίως δὲ καὶ τὴν Ἰταλίαν ὁμοσε διδάξαντες....

2. Langen, *GRK.*, I, p. 17, n. 1 : *Die Ueberlieferung von Petri Wirksamkeit in Korinth knüpfte ohne Zweifel an I Kor. I, 12 an.*

3. *I Cor.* I, 12 : ἕκαστος ὑμῶν λέγει· ἐγὼ μὲν εἰμι Παύλου, ἐγὼ δὲ Ἀπολλῶ, ἐγὼ δὲ Κηφᾶ, ἐγὼ δὲ Χριστοῦ.

de Paul, ou qu'il s'est fait l'écho, plus ou moins intéressé, de quelque tradition locale, destinée à rehausser la dignité de son Église. L'épiscopat de Pierre à Corinthe appartient encore plus sûrement à la légende que son épiscopat à Antioche¹.

1. Schmiedel, *Simon Peter*, col. 4592. Le dernier érudit qui se soit occupé de la question, M. Hoennicke, *Judenchristentum*, p. 450, juge le témoignage de Denys contestable, parce qu'il y voit la tendance à dresser contre les prétentions romaines l'affirmation que Pierre et Paul ont aussi œuvré dans la communauté de Corinthe; nous ignorons si Denys s'appuyait sur quelque document; en tout cas, il n'y trouvait pas la vérité; les objections contre un voyage de Pierre à Corinthe sont très fortes; l'auteur croit probable que ceux qui se disent « de Céphas » dans la ville, sont des convertis venus de Syrie et qui se glorifient d'avoir connu l'Apôtre (*und sich seiner Person rühmten*).

CHAPITRE V

LA FONDATION DE L'ÉGLISE DE ROME¹

I. Dans la seconde moitié du ^{re} siècle, probablement, une tradition commence à courir, qui rapporte la fondation de l'Église de Rome aux efforts conjoints de Pierre et de Paul. Elle ne connut pas un succès très durable, puisque, dès la fin du siècle, elle ne comptait, semble-t-il, plus guère de partisans et que l'honneur de la fondation était, d'ordinaire, réservé au seul Pierre². Toutefois, comme on en peut trouver quelques traces encore dans la suite³ et qu'en somme elle représente une réponse à la question : qui a fondé l'Église de Rome? nous devons nous y arrêter un instant⁴.

La plus ancienne attestation de l'existence de cette tradition se trouve chez Irénée; il écrit que

1. Langer, *GRK.*, I, p. 47 et ss.; Weizsäcker, *AZ* ^{vi}, p. 415 et ss. Zahn, *Bibl.*, I, p. 298 et ss.; J. Réville, *Origines de l'épiscopat*, p. 367 et ss.; Turmel, *Hist. du dogme*, p. 4 et ss.; De Felice, *Origines de l'Église romaine*, Paris, 1901; Van Manen, *Rome (Church)* ap. *Enc. bibl.*, IV, col. 4445 et ss.; Rinieri, *S. Pietro*, p. 369 et ss.

2. Turmel, *Hist. du dogme*, p. 45; Harnack, *Chron.*, I, p. 705.

3. Epiphane, *Hæres.*, 27, 6.

4. Lipsius, *AAG*, II, p. 44 et ss., examine les témoignages relatifs à la commune activité romaine de Pierre et de Paul.

Matthieu a composé son Évangile pendant que Pierre et Paul prêchaient la foi à Rome et y fondaient l'Église¹. Un peu plus loin encore, il parle de cette Église « très grande, très antique, connue de tous, fondée et constituée à Rome par les Apôtres Pierre et Paul² » Denys de Corinthe, dans le même temps qu'Irénée, et peut-être un peu avant, se fait aussi l'écho de la même opinion³. J'imagine qu'il y faut voir une des formes de la réconciliation de Pierre et de Paul, que les apocryphes nous représentent, oublieux de leur querelle d'Antioche, marchant côte à côte et la main dans la main, pour la vérité⁴. Il est probable que la légende prit corps au moment où on ne comprit plus du tout, dans une Église nettement séparée du judaïsme, l'intérêt du différend qui avait pu, au moment de l'arrivée des Grecs à la foi, s'élever entre les tenants de la pratique juive et l'Apôtre des Gentils⁵. On disait déjà que Pierre et Paul s'étaient rencontrés à Rome, qu'ils y avaient prêché ensemble, qu'ils y étaient morts; on les

1. *Haer.*, III, 1, 2; τοῦ Πέτρου καὶ τοῦ Παύλου ἐν Ῥώμῃ εὐαγγελιζομένων καὶ θεμελιούντων τὴν ἐκκλησίαν. Eus., *HE.*, V, 8, 2, reproduit la même affirmation, d'après Irénée.

2. *Haer.*, III, 3, 1.

3. Ap. Eus., *HE.*, II, 23, 8.

4. Pseudo. Cyr., *De rebaptismate*. 17 : *Et post tanta tempora Petrum et Paulum, post conlationem evangelii in Hierusalem et mutuam cogitationem et altercationem et rerum agendarum dispositionem, postremo in urbe quasi tunc primum invicem sibi esse cognitos*. Le *De rebapt*, ne sort évidemment pas de la plume de S. Cyprien, mais il est de son temps; cf. Harnack, *Chron.*, II, p. 393 et ss.

5. Fisher, *Hist. of Christian doctrine*, p. 80.

amena aussi dans la Ville pour y fonder son Église. Tous les souvenirs précis sur les origines vraies de cette dernière avaient, sans doute, en ce temps-là disparu; il semblait naturel d'attribuer sa « plantation » aux deux Apôtres¹. Que ce ne soit qu'une légende, dépourvue même de toute apparence de vérité, il est à peine besoin de le prouver. Pas un mot dans les textes vraiment anciens, les épîtres de Paul, les *Actes*, l'épître dite de Clément Romain aux Corinthiens, la lettre d'Ignace aux Romains, ne la justifie, ni seulement ne l'autorise, et on peut affirmer que l'ensemble de tous ces documents la rend complètement inadmissible².

II. Paul, tout seul, n'a pas non plus fondé l'Église de la Ville; c'est ce qui résulte de son *Épître aux Romains*. A les bien considérer, les *Actes* ne répugneraient pas absolument à l'hypothèse, à la condition de ne point la prendre trop au pied de la lettre : sans doute, il se trouve déjà des chrétiens à Rome quand l'Apôtre y est amené captif, puisqu'ils se portent à sa rencontre³; mais, dès son arrivée, nous le voyons réunir les principaux d'entre les Juifs (τοὺς ὄντας τῶν Ἰουδαίων πρώτους) et leur parler de l'Évangile, comme s'ils n'en connaissaient rien, comme si lui-même n'avait pas écrit en 58 à la communauté de Rome⁴.

1. Langen, *GRK.*, I, p. 17.

2. Van Manen, *Rome (Church)*, § 1.

3. *Actes* XXVIII, 15.

4. *Actes* XXVIII, 17 et ss. On a supposé, pour expliquer cette étrangeté, que la première communauté romaine sort de la prédication de disciples de Paul qui ne cherchent pas à agir sur la syna-

Enfin, le dernier verset des *Actes* nous représente Paul prêchant dans la Ville « le Royaume de Dieu et enseignant les choses qui regardent le Seigneur Jésus¹. » On pourrait donc à la rigueur penser qu'il n'a trouvé à Rome que quelques fidèles non encore organisés en communauté, qu'il a augmenté leur nombre et les a groupés, qu'en ce sens il a véritablement fondé leur Église². Mais l'*Épître aux Romains*

gogue et sèment l'Évangile seulement parmi ses prosélytes, suivant le procédé de leur maître, quand les Juifs l'ont décidément repoussé. Mais c'est là une conjecture invérifiable et qui, au reste, ne suffit pas à expliquer cette complète ignorance de la prédication chrétienne que les *Actes* prêtent à la synagogue; ses prosélytes n'ont pas été convertis sans qu'elle s'en doute. Je ne crois pourtant pas absolument impossible qu'il ait existé à Rome, au début, deux communautés; l'une judéo-chrétienne, l'autre paulinienne. Lightfoot, *AF*³, P. I, I, p. 67, 68 et n., considère cette hypothèse avec faveur; elle lui paraît propre à lever la difficulté qui sort de l'affirmation que Pierre a eu pour successeurs, sur le siège romain, à la fois Lin et Clet; il faudrait voir en eux les chefs des deux communautés. Malheureusement, le seul appui que l'on trouve pour soutenir la conjecture semble bien fragile : *Const. Apost.*, VII, 46 : τῆς δὲ Ῥωμαίων ἐκκλησίας Δίνος μὲν ὁ Κλαυδιάς, πρῶτος ὑπὸ Παύλου, Κλήμης δὲ μετὰ τὸν Δίνου θάνατον ὑπ' ἐμοῦ Πέτρου δεύτερος χειροτονήται. Peut-être, cependant, le passage de *Phil.*, I, 12-20, où Paul parle de ceux qui prêchent — à côté de lui, semble-t-il — dans un esprit de contention contre lui, confirmerait-il aussi l'opinion de Lightfoot.

1. *Actes* XXVIII, 31.

2. C'est, par exemple, l'opinion de Van Manen, *Rome (Church)*, § 4; mais il ne croit pas à l'authenticité de l'*Épître aux Romains*. A son jugement (*Romans (Epistle)*, ap. *Enc. bibl.*, § 19 et ss.), notre épître n'est pas une lettre adressée à une Église déterminée, mais *a tractate, a book to be read aloud at christian meetings, a piece to be read in Church* (*Kirchliches Vorlesungsstück*), or *homily*; l'auteur n'est pas Paul, mais un simple compilateur, paulinien cultivé et d'ailleurs de bonne foi, d'origine grecque probablement et peut-être d'Antioche, sans qu'il soit possible de préciser sur ces divers points; il écrit vers 120. Il suffit de lire la lettre pour voir surgir les objections contre cette thèse. Cf. Jülicher. *Einleit*⁴, p. 80 et ss.

s'oppose à cette conclusion; antérieure de plusieurs années à la venue de Paul à Rome, elle s'adresse évidemment à une communauté constituée et où lui-même n'a pas encore paru¹. A moins que de rejeter ce document comme inauthentique, ce que peu de critiques osent faire aujourd'hui, on ne peut croire à la légende de la fondation de l'Église de Rome par S. Paul.

III. Reste Pierre. Pouvons-nous penser, comme on le répète généralement à la fin du II^e siècle, qu'il a fondé l'Église romaine? Calliste, semble-t-il², et sûrement Hippolyte³ considèrent déjà que l'évêque de Rome est assis dans la chaire de S. Pierre et non dans celle de Pierre et de Paul; il en faut, je pense, conclure qu'ils n'attachent qu'au seul Pierre la qualité de fondateur. Les affirmations du même genre se multiplient, au III^e siècle⁴ et bien qu'à vrai dire on puisse peut-être distinguer entre l'établissement de l'épiscopat et la prédication de l'Évangile, et penser que Pierre a seulement organisé, ou, si l'on veut, consacré par sa présence et son enseignement, une Église dont il n'aurait pas jeté les premiers fondements, il paraît évident, qu'au début du III^e siècle, on accepte en quelque sorte officiellement, dans la communauté romaine, que la foi a été implantée dans la

1. Langen, *GRC.*, I, p. 28.

2. Eus., *HE.*, V, 28, 3.

3. D'après Tertullien. *De pudic.*, 21, 9. Calliste est évêque de Rome au temps d'Alexandre Sévère.

4. Turmel, *Hist. du dogme*, p. 45.

Ville par l'Apôtre¹. Il est probable que Julius Africanus recueille cette tradition, et que c'est chez lui qu'Eusèbe va la chercher, pour la placer dans le passage de sa *Chronique*², où il nous dit que Pierre, après avoir fondé l'Église d'Antioche, vient fonder celle de Rome, dont il reste l'évêque durant vingt-cinq ans. Le *Catalogue libérien*³ avance encore la venue de l'Apôtre, puisqu'il place le début de son épiscopat sous le consulat de Vicinius et de Longinus, c'est-à-dire en 30 après J.-C.⁴. De nos jours, nombre d'auteurs catholiques accordent beaucoup de considération à l'assertion rapportée par Eusèbe et même à celle du catalogue libérien; ils acceptent la tradition, interpré-

1. Harnack, *Chron.*, I. p. 704.

2. *Chron., ad ann., 2 Claud.* (42 ap. J.-C.). La version arménienne (p. 268 de l'édition Aucher) donne, au lieu de cette date, la 3^e année de Caius (de mars 39 à mars 40); j'incline, avec Harnack, *Chron.*, I, p. 241, à croire à une erreur de copiste dans le texte arménien plutôt qu'à une correction de S. Jérôme dans sa traduction latine, car personne, à notre connaissance, n'a jamais fait durer 28 ans le séjour de Pierre à Rome. Il convient d'ailleurs de remarquer qu'Eusèbe lui-même, en *HE.*, II, 14, 6, confirme le texte de S. Jérôme, en plaçant l'arrivée de l'Apôtre dans la Ville « tout au début du règne de Claude. »

3. Je rappelle qu'on donne le nom de *Chronographe de 354*, à l'auteur anonyme d'une compilation, qui, entre autres documents, contient le calendrier officiel de Rome, écrit en 354, de la main de Philocalus (c'est le Catalogue *philocalien*, dit aussi *libérien*, parce que Libère est alors évêque de Rome). On trouve quelquefois l'expression *Chronographe de 334*, parce que la *Chronique universelle*, qui se trouve également dans la compilation, porte cette date. Cf. Bardenhewer, *Les Pères*, II, p. 312.

4. Duchesne, *Liber pontificalis*, I, p. 3. L'inspirateur de cette assertion a longtemps passé pour être Hippolyte, qui dressa une liste des évêques de Rome en 235; on en doute aujourd'hui. Cf. Bauer, *Die Chronik des Hippolytus*, Leipzig, 1905, in-8, p. 156; Turmel, *Hist. du dogme*, p. 13.

tée, il est vrai, d'une manière plus ou moins large, qui fait fonder l'Église de Rome par Pierre¹. Les arguments dont ils cherchent à fortifier leur conviction ne semblent guère solides. « Il est à remarquer, écrit l'un d'entre eux², que fréquemment les sarcophages représentent S. Pierre emprisonné et *abiit in alium locum*, disent les *Actes*, après le récit de sa délivrance; cet autre lieu ne serait-il pas Rome? » Pourquoi ne serait-il pas aussi bien Antioche, Babylone ou tout autre ville? Pour songer à Rome, il faut être déterminé, par d'autres documents, à croire que Pierre s'est rendu dans la Ville vers cette époque. Il est arbitraire d'avancer³ que l'auteur des *Actes* a prétendu cacher, sous une désignation volontairement vague, l'indication très précise qu'il ne voulait pas dévoiler⁴.

1. Par exemple De Smedt, *Diss.*, I, p. 43 et Kraus, *HE.*, I, p. 84; voir aussi Provenaz, *S. Pierre*, p. 50 et Jacquier, *Hist. des livres du N. T.*, I², p. 227; Rinieri, *S. Pietro*, p. 201 et ss.; 216 et ss.; 369 et ss.

2. Marucchi, *Archéol.*, I, p. 11.

3. Allard, *Hist. des pers.*, I², p. 15-29. L'auteur va un peu loin lorsqu'il croit trouver en Justin, *Dial. c. Tryph.*, 17, la preuve que les Juifs de Jérusalem envoient à Rome des émissaires contre l'Apôtre; voici, je pense, le texte visé par M. Allard : οὐ μόνον οὐ μετενοήσατε ἐφ' οἷς ἐπράξατε κακοῖς, ἀλλὰ ἀνδράς ἐκλεκτοὺς ἀπὸ Ἱερουσαλήμ ἐκλεξάμενοι τότε ἐξεπέμψατε εἰς πᾶσαν τὴν γῆν λέγοντας αἴρεσιν ἄθεον χριστιανῶν πεφηνέναι. κ. τ. λ. (*Non seulement vous ne vous êtes pas repentis de ce que vous aviez fait de mal, mais encore vous avez désigné des hommes choisis dans Jérusalem et vous les avez envoyés par toute la terre, pour annoncer qu'une hérésie impie, celle des chrétiens, avait paru*, etc.). Rien n'autorise à penser que Justin songe particulièrement à Rome et à Pierre, encore moins qu'il suppose Pierre à Rome.

4. Clemen, *Ist Petrus in R. gew.*, p. 407 : ... *warum dann diese verblühte Bezeichnung?*

Pourquoi n'aurait-il pas dit que Pierre était allé à Rome ? Quelle raison avait-il de le cacher ? N'est-il pas plus simple et plus prudent de penser que l'auteur des *Actes* sait seulement que l'Apôtre a quitté Jérusalem où il ne se sent plus en sûreté après sa fuite de la prison, ou qu'il ne s'intéresse pas spécialement au lieu de son refuge ? Mais, dit-on encore¹, l'Église à laquelle s'adresse l'*Épître aux Romains*, de Paul, paraît dès lors « parfaitement organisée. Ce ne peut être que l'œuvre d'un Apôtre ; car la fondation d'une Église, à Rome, au centre de l'Empire, était chose trop grave pour qu'on l'eût abandonnée au hasard. Mais, entre tous les Apôtres, Pierre seul peut revendiquer la gloire d'avoir le premier, prêché l'Évangile à Rome.... Peut-on supposer qu'il n'ait point eu à cœur d'implanter le christianisme... dans la capitale du monde connu ? » Ce sont là suppositions purement gratuites et elles ne prennent quelque apparence de solidité que si on les appuie d'un anachronisme, c'est-à-dire si on prête au monde apostolique les préoccupations qui seront celles de l'Église catholique consciente de son unité et de son organisation, si on attribue à Pierre les soucis et déjà la politique d'un pape. Je ne crois pas non plus qu'il y ait lieu d'accepter la tradition en cause parce qu'elle paraît liée au pontificat de 25 années, que Pierre est censé avoir exercé à Rome et qui se trouve attesté par le Catalogue libérien, la Chronique d'Eusèbe, S.

1. Kraus, *HE.*, I, p. 84.

Jérôme, Paul Orose¹ et d'autres, sans que rien les vienne contredire directement ou indirectement dans les textes ou les monuments antiques². La question de la confiance à accorder aux sources exploitées n'est pas ainsi très bien posée : Eusèbe, c'est-à-dire Julius Africanus, domine le témoignage de S. Jérôme, celui d'Orose et, d'une manière générale, celui de tous les écrivains postérieurs. Si l'on prouvait seulement que l'assertion d'Eusèbe est bien fondée, il semblerait inutile d'avancer les autres textes, dont le nombre n'ajoute rien à sa force. Malheureusement l'autorité d'Eusèbe est, en l'occurrence, très faible. D'autre part, on ne saurait accorder les dates que donnent sa *Chronique* avec celles que nous trouvons dans le Catalogue libérien, qui, plaçant en l'année 55 le martyre de Pierre, est obligé, pour retrouver les 25 ans de son pontificat, de reporter à l'année, 30, immédiatement après l'Ascension, son arrivée à Rome. C'est là, sans doute une transposition fantaisiste, mais, au jugement de ceux qui l'appuient sur Hippolyte, dont l'autorité balance largement celle de Julius Africanus, elle n'est point si méprisante et, en tout cas, elle aurait besoin d'une explication qui nous manque. Au reste, pour ce qui regarde les allégations d'Eusèbe et de ceux qui le suivent, il ne s'agit pas de savoir si elles ont trouvé

1. Hieron., *De vir. ill.*, 1; Orose, *Hist.*, VII, 6. Nous reviendrons bientôt sur tous ces témoignages.

2. De Smedt, *Diss.*, I, p. 43. *Nullo antiquo auctore vel monumento directe aut indirecte contradicente.*

créance en un temps qui ne possédait guère de moyens de les contrôler, mais bien d'éprouver si, examinées avec les secours dont nous disposons aujourd'hui, elles résistent à la critique. Enfin, il n'est pas tout à fait exact de dire que, la difficulté chronologique écartée, il reste chez Eusèbe et chez le *Chronographe* de 354, une affirmation des 25 ans de pontificat de l'Apôtre, qui n'a pas été contredite dans l'antiquité : d'abord Lactance ne place l'arrivée de Pierre à Rome que sous le règne de Néron¹ et, en second lieu, comme nous l'allons voir, les contradictions indirectes ne manquent pas au prétendu fait acquis. Aussi bien, de nos jours, tous les critiques libéraux et plusieurs d'entre les autres, n'accordent-ils plus de crédit sur les questions en cause ; ni à Eusèbe, ni au *Chronographe*².

Contre la fondation de l'Église de Rome par Pierre, on objecte tout d'abord que le partage dont nous parle *Gal. II, 7*, suppose que la Ville se trouve placée dans le champ de l'activité de Paul. On avance ensuite cette remarque que Clément, ou l'au-

1. *De mort. pers.*, 2 : *cum iam Nero imperasset, Petrus Romanam advenit*. — Je ne crois pas à propos de m'arrêter à des arguments comme celui que je trouve chez Provenaz, *S. Pierre*, p. 50 : Si Pierre n'était venu à Rome que sous Néron, « on ne s'explique pas la hardiesse avec laquelle le Pontife Saint Léon (440-471) s'écrie au milieu de Rome : « Avant tout autre, l'heureux Apôtre Pierre éclaire les Romains » (*Sermo 2, in anniv. elect.*).

2. C'est parce que le P. Rinieri ne peut pas s'y résigner et pense que refuser sa confiance sur ce point entraîne à la refuser sur tous les autres, qu'il maintient l'affirmation de la fondation de l'Église romaine par Pierre : *S. Pietro*, p. 370 et ss. Il suffira de lire son chapitre xxxi pour juger de la fragilité de son raisonnement.

teur de la lettre connue sous son nom, tenant la plume pour l'Église de Rome, à la fin du 1^{er} siècle, et Ignace d'Antioche, écrivant aux Romains, au début du 2^e siècle, ayant tous deux occasion, dans leurs lettres, de nommer Pierre et Paul, ne disent pas un mot qui laisse croire que le premier a fondé l'Église romaine. On observe encore que les *Actes* restent muets sur le voyage de Pierre à Rome et qu'il est tout à fait étrange qu'un fait aussi important n'ait pas laissé, dans les traditions dont leur auteur a eu connaissance, une trace ineffaçable. Cet extraordinaire silence est d'autant plus frappant que le livre entier des *Actes* semble préoccupé d'établir un parallélisme aussi rigoureux que possible entre les faits et gestes de Pierre et ceux de Paul¹. Enfin, on juge inadmissible que Paul, dans son *Épître aux Romains*, qui date de 58, ne fasse pas même une allusion à la prédication de l'Apôtre qui leur a porté la vérité. Il n'est presque pas moins étonnant que dans l'*Épître aux Galates*, au début de laquelle s'agite ce gros problème de l'accès des Gentils à la foi, Paul, qui nous parle d'une espèce de partage entre Pierre et lui², n'ait pas jugé à propos de toucher un mot de l'intervention de Pierre chez les Juifs et les *craignant Dieu* de Rome; si, en effet, l'Apôtre de la circoncision a prê-

1. Provenaz, *S. Pierre*, p. 44, croit, il est vrai, que « la bonne critique » interdit de tirer aucune conclusion du silence des *Actes* sur ce point, parce que leur auteur « est resté peu de temps avec S. Pierre : il n'est donc pas étonnant qu'il ne s'étende point sur ses œuvres. » Sans doute.

2. *Gal.* II, 7 et 8 : à l'un les circoncis, à l'autre les Gentils.

ché dans la Ville avant 56, date probable de l'*Épître aux Galates*, il semble impossible qu'il n'ait pas vu se lever devant lui, encore plus rapidement qu'à Césarée, la question de l'accès des incirconcis à la vérité, et qu'il n'ait pas, en l'occurrence, adopté une attitude dont Paul avait intérêt à tirer parti, quelque fût son sens, dans le plaidoyer qu'il développe en *Gal. II*. Semblable préoccupation aurait certainement attiré aussi l'attention de l'auteur des *Actes* en son chapitre XV. C'est pourquoi certains n'hésitent pas à conclure de tout ce concours de silences que la tradition relative à l'évangélisation de Rome par Pierre n'a pas plus de valeur que celle qui nous montre Thomas prêchant aux Parthes et André aux Scythes, ou encore celle qui se rapporte au séjour de Jean, fils de Zébédée, en Asie Mineure¹.

Mais nous ne sommes pas tout à fait réduits à cet argument *a silentio*. On peut considérer comme la première mention du christianisme à Rome le passage de la *Vie de Claude*, où Suétone nous rapporte que cet empereur lance un édit d'expulsion contre les Juifs de la Ville, à cause des désordres suscités parmi eux par un certain Chrestus². Je pense que tous les critiques se trouvent aujourd'hui d'accord pour ne pas voir en ce Chrestus un agitateur juif contemporain de Claude, mais bien le Christ lui-même, dont la police avait probablement saisi le nom au cours des troubles où elle avait dû inter-

1. Van Manen, *Rome (Church)*, § 3.

2. Suét., *Claud.*, 25 : *impulsore Chresto assidue tumultuantis*.

venir. Le texte de Suétone nous met en présence d'événements dont les épîtres pauliniennes nous rendent l'intelligence aisée : la prédication de l'Évangile, portée dans les synagogues juives, y provoque des sentiments variés, des controverses acharnées et des bagarres plus ou moins graves. Il y a donc lieu de penser que l'édit de Claude, dont nous trouvons confirmation dans les *Actes*¹, termine cette première crise du début de la foi à Rome, que, par conséquent, il nous indique à peu près la date de ce début et, en même temps, nous permet d'entrevoir le mode de propagande adopté par les premiers ouvriers de l'Évangile dans la Ville. La date, c'est 50 ou à peu près², le mode c'est celui que nous décrit Paul : l'Église chrétienne de Rome est sortie d'un schisme de la synagogue juive³.

1. *Actes* XVIII, 2 : Paul rencontre à Corinthe le Juif Aquila et sa femme Priscilla, qui arrivent d'Italie διὰ τὸ διατεταχέναι Κλαύδιον χωρίζεσθαι πάντας τοὺς Ἰουδαίους ἀπὸ Ῥώμης. Cf. aussi Dion Cass., LX, 6.

2. Renan donne 51; Aubé, 49; Schürer, 49; Allard, 49-50; Duchesne, 51 ou 52; Turmel se montre sage en disant « vers 50. » Langen, *GRK.*, I, p. 25, juge vraisemblable de placer les débuts du christianisme à Rome sous Tibère; on peut partager son avis, à condition d'entendre par *die erste Kande von der neuen Sekte*, des convertis isolés. La propagande chrétienne, à s'en tenir aux textes, ne fut pour rien dans les mesures de Tibère contre les Juifs de Rome (Schürer, *G. d. jüdisch. Volkes*, III³, p. 30 et ss.); il n'en va certainement pas de même sous Claude; c'est pourquoi je pense que la fondation de la vraie communauté romaine et la propagande réellement active datent de son temps.

3. C'est, en somme, l'opinion de Langen, *GRK.*, I, p. 49, de Weizsäcker, *AZ.*¹, p. 420, de Von Dobschütz, *Probleme*, p. 89; Duchesne, *HA.*, I, p. 55 et ss., s'y rallie pleinement, ainsi que Turmel, *Hist. du dogme*, p. 1 et ss.

Il reste à savoir par qui ce schisme a été provoqué. S. Pierre ne comptait-il pas parmi les agitateurs et les expulsés de l'an 50 ? Certains le soutiennent encore, mais avant d'accepter leur dire, il faudrait expliquer l' inexplicable silence de Paul dans son *Épître aux Romains*. Ce n'est pas une bonne raison que de prétendre que Pierre n'y est point nommé parce qu'il se trouve, à ce moment-là, en 58, absent de la Ville : Paul parle en Apôtre à une Église fondée par un autre Apôtre ; peut-il avoir l'air d'ignorer l'œuvre de Pierre ? C'est impossible, ou bien faut-il supposer qu'il subsiste entre eux deux une telle brouille que Paul ne veut plus entendre parler de son rival ? Mais c'est là une conjecture gratuite et que, en tout cas, n'accepteraient pas, j'imagine, les partisans de la présence de Pierre à Rome en 50. Il faudrait encore, pour les suivre, réduire à néant un texte, d'assez basse époque, il est vrai, mais qui exprime d'une manière très claire l'opinion à laquelle nous conduit l'examen des divers témoignages et qui, d'ailleurs, semble être la mise en forme d'une petite étude de la question : dans l'*Ambrosiaster*¹, on lit qu'aux temps apostoliques ceux des Juifs, habitant Rome, qui crurent, transmirent la loi du Christ aux Romains, lesquels eurent d'autant plus de mérite à l'accepter,

1. L'*Ambrosiaster* est un commentaire des Épîtres de S. Paul, qui date du temps de Damase (366-384) ; on l'a jadis rattaché aux ouvrages de S. Ambroise, d'où son nom ; il peut être l'œuvre d'un certain Decimus Hilarius Hilarius. Cf. Souter, *A Study of Ambrosiaster*. Cambridge, University Press, 1905, in-8 (Coll. *Text and Studies*).

sous la forme judéo-chrétienne qu'on leur offrait, qu'il ne leur fut donné de voir aucune *virtu* extraordinaire *ni aucun des Apôtres*¹.

IV. Maintenant où ces Juifs inconnus avaient-ils puisé leur foi? Nous l'ignorons et l'ignorerons probablement toujours. On s'est demandé si ce ne serait pas, par hasard, dans la conviction de quelques-uns de ces pèlerins gagnés par Pierre, le jour de la Pentecôte, et dont les *Actes* II, 10, nous disent que certains sont Romains; où s'il n'y faudrait pas reconnaître des soldats de la cohorte de Césarée, où commandait le centurion Corneille et qui appartenait à la *légion italique*. Simples suppositions en l'air, plus ou moins vraisemblables, et dont on pourrait allonger la liste avec un peu d'imagination²; aucune ne nous rend compte de l'agitation dont les synagogues romaines sont le théâtre en 50; s'il s'agit seulement d'expliquer comment la foi a pu passer la mer, elles sont inutiles, car il existait, en ce temps-là, un mouvement de voyageurs fort actif entre l'Orient et Rome, un échange constant de messagers et de pèlerins entre le Temple et la Ville³. S'il me fallait

1. Ambrosiaster. *In Rom.*, *Prol.* (PL., t. XVII, col. 45); *Constat itaque temporibus apostolorum Judæos, propterea quod sub regno romano agerent, Romæ habitasse., et quibus hi qui crederant, tradiderunt Romanis ut Christum profitentes, legem servarent. Romanis autem irasci non debuit sed et laudare fidem illorum quia nulla insignia virtutum videntes nec aliquem apostolorum, susceperunt fidem Christi, ritu licet judaico.*

2. Allard, *Hist. des pers.*, I², p. 15-29.

3. Langen, *GRK.*, I, p. 20, rappelle à propos que les Juifs de Rome avaient leur synagogue à Jérusalem et que de nombreuses

cependant supposer quelque chose à mon tour, je croirais volontiers que la foi, apportée de Palestine à Rome par des isolés, y végéta silencieusement, dans un milieu étroitement juif, jusque vers 50 et qu'à cette époque un groupe de missionnaires pauliniens vint lui donner vigueur, en prêchant résolument aux prosélytes, selon l'habitude de leur maître. Comme lui, ils provoquèrent une vive agitation parmi les Juifs; elle attira l'attention de la police et motiva la rigueur de Claude; mais, sans doute, les nouveaux venus et leurs recrues ne furent point sérieusement atteints par l'édit d'expulsion, parce qu'ils n'étaient pas Juifs d'origine, mais appartenaient à la fraction grecque, la plus nombreuse, des convertis pauliniens; et ils purent tout de suite s'organiser en communauté, distincte désormais de la synagogue. Cette manière de voir ne paraît pas absolument sans appui dans les textes. D'abord l'épître de Paul aux Romains prouve que l'Apôtre s'intéresse particulièrement à l'Église de leur ville; on a bien, il est vrai, supposé que c'étaient Aquila et Priscilla qui, le rencontrant à Corinthe, avaient attiré son attention sur la communauté d'où ils venaient, et que sa lettre y avait posé la question de l'observance de la Loi; rien ne le prouve et il n'est pas même certain qu'Aquila et Priscilla soient déjà chrétiens quand ils débarquent à Corinthe. La lettre de Paul, le désir qu'il y marque

épitaphes romaines prouvent que des Juifs de Jérusalem étaient surpris par la mort dans la capitale. Cf. Schürer, *G. d. jüdisch. Volkes*, I⁴, p. 30; III¹, p. 35 et ss.

d'aller visiter la chrétienté romaine, pour laquelle il rend grâce à Dieu et dont il parle « sans cesse; » l'accent qu'il met sur la communauté de foi qui l'unit à elle (*Rom.* I, 7-14); la fermeté de ses critiques des pratiques juives (II et III), voilà bien des traits qui semblent prouver que l'Apôtre ne s'adresse pas à des judéo-chrétiens et qu'il se sent de cœur tout près de ses correspondants, comme il le serait de fils spirituels. D'autre part, l'accueil qu'il reçoit des chrétiens de Rome quand il arrive, l'attitude qu'il prend vis-à-vis des Juifs, ne s'expliquent bien que si la communauté des fidèles est indirectement sortie de lui. Enfin, on a déjà remarqué que les premiers noms dont l'Église de Rome ait gardé le souvenir, semblent être ceux de pauliniens. Je ne dis pas que l'hypothèse que j'avance soit inébranlable et qu'elle dissipe toutes les obscurités; je la crois du moins vraisemblable.

Qu'on l'accepte ou non, d'ailleurs, il convient de conclure que l'Église de Rome ne paraît avoir reçu la visite d'aucun Apôtre avant le temps où Paul lui écrivit, en 58¹; elle fut « une création spontanée de l'Évangile², » qui devint très vite florissante parce que le milieu s'y prêtait particulièrement bien.

1. Langen, *GRK.*, I, p. 23; Weizsäcker, *AZ.*¹, p. 484; Lightfoot, *S. Peter*, p. 491; Turmel, *Hist. du dogme*, p. 9. — E. Schwartz, *Zur Chronologie des Paulus*, ap. *Nachrichten der könig. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen*, 1907, prétend démontrer que Paul a été mis à mort par Néron vers 57-58. Si cette conclusion était fondée, elle poserait évidemment le problème que nous agitions en des termes nouveaux, mais, malgré l'érudition dépensée par son auteur, je ne crois pas qu'on puisse la considérer comme établie.

2. A. Sabatier, *L'Apôtre Paul*, p. 198.

CHAPITRE VI

LA VENUE DE PIERRE A ROME¹

I. Si Pierre n'a point paru dans la Ville avant 58, n'a-t-il pu y venir après? « Vers le temps où S. Paul recouvrait sa liberté, écrit Mgr Duchesne, S. Pierre se transporta à Rome. Peut-être y était-il venu auparavant; cela est possible, mais non démontrable. De son activité apostolique en ce milieu aucun détail n'est connu². » C'est là une opinion d'homme prudent et elle écarte délibérément plusieurs affirmations, en effet difficiles à accepter, mais auxquelles, sans crainte des redites, il nous faut nous arrêter, parce que d'aucuns persistent à leur accorder confiance.

Parmi les récits relatifs à la venue de S. Pierre à Rome, on peut, en somme, distinguer trois traditions; l'une l'y amène en même temps que Paul, postérieurement à leur querelle (52?) et à leur réconciliation; la seconde, séparant les deux Apôtres, attribue à Pierre un séjour, ou du moins un épiscopat, de 25 an-

1. Textes bien groupés ap. Chase, *Peter (Simon)*, III, 5 et IV.

2. Duchesne, *HA.*, I, p. 61; Semeria, *Dogma*, p. 117 et ss.; Harnack, *Chron.*, I, p. 709: *Wann Petrus definitiv nach Rom gekommen ist, ist ganz dunkel.*

nées dans la Ville; la troisième rattache l'arrivée de Pierre à celle de Simon le Samaritain; elle présente d'ailleurs des variantes considérables. Au reste, Zeller fait justement remarquer¹ que tous les témoignages relatifs à un séjour de Pierre à Rome veulent qu'il y soit venu *avant* Paul, ou avec lui, et jamais *après*.

II. Les récits qui nous montrent les deux Apôtres arrivant ensemble dans la Ville, ou y travaillant de compagnie pour la vérité, tournent, plus ou moins, autour de l'histoire de Simon le Magicien; tantôt ils nous représentent Pierre et Paul, déjà établis dans Rome, y recevant l'imposteur comme il le mérite, tantôt ils les font venir à sa suite, pour le réduire à merci. Sans insister sur le fond de l'histoire de Simon, qu'il nous faudra examiner à part, il se présente, sur le simple fait de l'arrivée simultanée des deux Apôtres à Rome, des objections auxquelles on n'a jamais fait, que je sache, de réponse satisfaisante.

S'il est un fait établi, dans l'état actuel de nos textes, c'est bien que Paul n'est pas venu à Rome avant 61: or les *Actes*, en nous contant dans quelles circonstances il y va et comment il y arrive, ne soufflent mot de Pierre. Mais, peut-on répondre, personne ne prétend que les deux Apôtres soient entrés dans la Ville absolument ensemble, par le même chemin et le même jour; Pierre peut bien avoir précédé ou suivi Paul à quelque distance. Évi-

1. Zeller, *La légende de S. Pierre*, p. 74.

demment; mais pourquoi les *Actes* ne le nomment-ils pas parmi les notables fidèles qui se rendent au devant de Paul¹? Et s'il se trouvait empêché de se joindre à eux, pourquoi ne signalent-ils pas sa présence dans les jours qui suivent, où Paul prend des décisions dont le Prince des Apôtres ne peut se désintéresser? Pourquoi ne signalent-ils pas son arrivée s'il ne vient que le second? Ce silence est, en l'espèce, d'autant plus grave qu'il se trouve également observé par l'*Épître aux Philippiens*, qui se dit elle-même écrite de Rome². On objecte que le contenu de la lettre n'exigeait pas que Paul nommât son compagnon; il est vrai; toutefois je ne conçois guère, si Pierre est présent, que son nom ne se trouve pas dans les salutations finales de l'épître et que son auteur ait pu écrire, sans plus : « Les frères qui sont avec moi vous saluent; tous les saints vous saluent, surtout ceux qui sont de la maison de César³ » (IV, 22). Laissons, si l'on veut, les deux *Épîtres aux Colossiens* et aux *Éphésiens* : elles sont peut-être envoyées de Rome toutes deux et elles ne soufflent mot de Pierre, mais elles exigent encore moins que celle aux Philippiens la mention qu'on attend de l'Apôtre de la circoncision; et d'ailleurs, leur authenticité rencontre

1. *Actes* XXVIII, 15.

2. *Phil.* I, 13; IV, 22.

3. Schmiedel, *Simon Peter*, § 30, croit même très difficile que Paul ait écrit I, 15-18, où il parle avec quelque amertume de ses ennemis, de ceux « qui annoncent le Christ dans un esprit de contention, » si Pierre se trouve alors à la tête de l'Église de Rome; c'est aussi mon avis.

encore des contradicteurs ; mais la *Seconde à Timothée*, qui part aussi de Rome (I, 8), ne nomme pas non plus Pierre. Silence singulier, si l'épître sort bien de la main de Paul ; silence presque aussi étrange, si comme je le crois, elle est l'œuvre d'un faussaire, d'un Asiate, qui a dû songer à la vraisemblance du milieu où il prétend se placer. De ces arguments divers, un surtout paraît décisif : celui qui se tire du silence des *Actes* ; on n'y répond pas en disant que, dans la dernière partie de son ouvrage, l'auteur du livre ne s'intéresse qu'à Paul ; nous avons déjà remarqué qu'il se préoccupe fort de maintenir le parallélisme entre Pierre et Paul ; il aurait donc *a priori* envie de conduire le premier à Rome, puisqu'il y mène le second. Songeons, d'autre part, que les *Actes* ont été, selon toute apparence, rédigés au début du II^e siècle, ou à l'extrême fin du I^{er} et que leur rédacteur disposait, par conséquent, des moyens de se renseigner sur un fait en soi très intéressant et qui flattait sa tendance à la conciliation. Peut-on, au reste, supposer un instant qu'il l'ait ignoré ? Peut-être serait on tenté d'expliquer son mutisme en supposant que Pierre n'arrive qu'après les deux ans de séjour de Paul dans la capitale, que son arrivée tombe, par conséquent, en dehors de la période enfermée dans les *Actes* ; mais cette conjecture, en mettant hors de cause l'auteur du livre, ne ferait qu'ajouter un argument à la conclusion qui nous fait rejeter la tradition de l'arrivée simultanée des deux Apôtres à Rome. Nous verrons bientôt, en étu-

diant les récits relatifs à Simon le Magicien, comment on peut croire qu'elle s'est formée ; pour lui accorder encore crédit, il faut l'interpréter en la subordonnant à une construction que rien ne justifie, mis à part le désir de dénouer une difficulté inextricable. La voici : Paul amené prisonnier à Rome en 61, y est retenu deux ans (*Actes XXVIII*, 30) ; traduit devant le tribunal impérial, il est acquitté, durant l'été de 63 ; après quoi, il part pour l'Espagne, où il avait annoncé l'intention d'aller (*Rom.* XV, 24) et où deux textes semblent dire qu'il se rendit effectivement¹ ; puis il revient à Rome, au moment où Pierre y entre aussi, est arrêté comme lui, à une date indéterminée, vers 66 ou 67, au cours des poursuites engagées contre les chrétiens, après l'incendie de 64, et subit le dernier supplice en même temps que lui². On arrive ainsi à réserver une marge de deux ou trois années pour la prédication commune des Apôtres dans la Ville et à justifier l'attestation de Lactance et de maint autre écrivain postérieur³. Malheureusement l'hypothèse

1. Clém. Rom., I *Cor.* V, 7 : Paul aurait enseigné la justice à tout l'univers et se serait rendu jusqu'aux extrémités de l'Occident : ἐπὶ τὸ τέλος τῆς οὐσεως ἐλθὼν. Le *Canon de Muratori* nous parle de la *projectionem Pauli ab Urbe ad Spaniam proficiscentis*. Discussion sage de ces textes ap. Dom Leclercq, *L'Espagne chrétienne*, Paris, 1905, p. 25 et ss.

2. Zahn, *Einleitung*, I, p. 435, place le retour de Paul à Rome au printemps de 65 ; il le fait voyager en Orient durant l'hiver de 65 à 66, le ramène à Rome pour l'été de 66 et le livre au bourreau vers la fin de la même année. Contra Jülicher, *ENT*¹, p. 148 et ss.

3. Lact., *Inst. div.*, IV, 21.... *Quae Petrus et Paulus Romae praedicaverunt, et ea praedicatio in memoriam scripta permansit*. — Provenaz, *S. Pierre*, p. 88 et ss., rassemble nombre de témoi-

d'une seconde captivité de Paul n'est pas solide : le *Canon de Muratori* et Clément Romain peuvent tout au plus faire croire qu'un acquittement termine les deux ans de *custodia libera* dont parlent les *Actes*, et, en définitive, la seule *Seconde à Timothée* fait mention formelle d'une prison, où se trouve l'Apôtre quand il est censé l'écrire (I, 8), et qu'il faut bien considérer comme *une seconde prison*, si l'on veut absolument que la lettre soit authentique. On fait encore valoir la phrase qui se trouve en *II Tim.* IV, 16 et 17. « Dans ma première défense (ἐν τῇ πρώτῃ μου ἀπολογίᾳ) personne ne m'a assisté, mais tous m'ont abandonné. Que cela ne leur soit point imputé. Mais le Seigneur m'a réconforté, afin que ma prédication fût pleinement remplie et que tous les Gentils m'entendissent. Et j'ai été délivré de la gueule du lion. » On entend qu'il s'agit du premier procès débattu devant Néron, figuré par le lion; Paul acquitté, a continué sa prédication et c'est durant le second emprisonnement, qui précède sa mort, que se place la rédaction de *II Tim.*¹ Ce n'est là qu'une interprétation et elle a contre elle les difficultés que soulève l'authenticité des Pastorales, celle de *II Tim.* en particulier²; le vague

gnages du même genre; malheureusement ils appartiennent au iv^e et au v^e siècle et ne s'accordent pas bien tous ensemble; plusieurs ne nomment *que* Pierre.

1. Hatch, *Paul*, ap. *Enc. bibl.*, III, § 34 : ... *and with some such writers it has become almost an article of faith that he was imprisoned there not once but twice.*

2. Cf. Moffatt, *Timothy and Titus (Epistles)*, ap. *Enc. bibl.*, IV, qui donne, avec un bon résumé de la question, une abondante bibliographie.

des expressions : « *ma première défense* » et « *la gueule de lion*, » qui peuvent aussi bien se rapporter aux tribulations de l'Apôtre à Jérusalem et à Césarée qu'à son interrogatoire devant Néron. Il est clair que si *II Tim.* est l'œuvre d'un faussaire, la prison à laquelle il fait allusion en I, 8, a toutes chances d'être celle même dont nous parlent les *Actes*. Remarquons d'ailleurs qu'Eusèbe, qui connaissait déjà l'hypothèse de la seconde captivité, puisque sa confiance dans l'authenticité de *II Tim.* la lui imposait, ne peut l'appuyer sur aucun autre document que l'épître elle-même et qu'il ne la garantit que par l'inquiétante formule *on dit*¹ (λόγος ἔχει). On a du mal à admettre « que des faits d'un intérêt général, tels que la délivrance, la continuation de l'apostolat et le second emprisonnement du grand Apôtre des païens, » se soient effacés du souvenir des chrétiens au point de réduire Eusèbe à se contenter d'une affirmation invérifiable et qui n'emprunte aucune solidité au succès qu'elle rencontre durant le iv^e siècle². On ne s'explique pas non plus aisément que les *Actes* s'arrêtent comme ils font sur la captivité de Paul à Rome, si des faits aussi importants la devaient suivre; à moins que d'admettre que leur auteur, scrupuleux témoin oculaire, cesse d'écrire quand il cesse de voir par lui-même et qu'il quitte l'Apôtre avant sa mise en jugement. L'examen des procédés de rédaction de pseudo-Luc n'est point favorable à cette

1. Eus., *HE.*, II, 20.

2. Zeller, *La légende*, p. 77 et ss.

explication. Enfin on remarque¹ que plusieurs des témoignages invoqués pour prouver la réalité du martyre de Paul à Rome, par exemple celui de Denys de Corinthe et celui d'Origène, excluent cette hypothèse d'une seconde captivité et, du même coup, celle du retour de l'Apôtre dans la Ville à l'époque où Pierre y entre. Si pourtant on les acceptait toutes deux, si on consentait à placer en 64 l'arrivée simultanée des deux Apôtres (ce qui laisse peu de temps pour le voyage de Paul en Espagne et n'en laisse aucun pour son prétendu voyage en Orient), si on reculait à 67, dernière limite possible, leur arrestation et leur mort, le séjour de Pierre dans Rome durerait au plus *trois ans*, qui nous laissent loin des vingt-cinq années de pontificat que d'autres traditions lui attribuent².

III. — Au III^e siècle, probablement, au moment où se fixent les listes épiscopales de Rome, sur les témoignages du siècle précédent, s'établit l'affirmation que Pierre a gouverné l'Église de la Ville durant 25 ans, et l'on donne des dates et des précisions. Si Pierre reste sur son siège, comme fait un bon évêque, jusqu'à sa mort, il faut supposer qu'il y est monté en 39 ou en 42, selon qu'on place son supplice en 64 ou en 67; comment donc expliquer que, dans le même temps, les *Actes* et l'*Épître aux*

1. Zeller, *La légende*, p. 79 et ss.

2. Il n'y a aucune attention à accorder au témoignage de Méta-praste, qui fait prêcher les deux Apôtres ensemble, à Rome, durant cinq ans. Cf. Harnack, *Chron.*, I, p. 709.

Galates nous le montrent plusieurs fois en Orient? On connaît la réponse; j'en emprunte la formule à l'abbé Provenaz : « Quelle que soit la durée de l'épiscopat romain de S. Pierre, on ne l'exige pas ininterrompue : il pourra quitter la Ville lorsque l'exigeront la prudence et les besoins de sa vaste administration. » N'a-t-il pas à sa charge « le soin de toutes les Églises et la foule d'affaires quotidiennes dont parle S. Paul, II, Ep. ad., Cor., XI, 28¹? » Je n'insiste pas sur les anachronismes invraisemblables que supposent pareilles expressions et je n'en retiens que le fonds : Pierre s'est *absenté* quand Claude l'a expulsé, ou quand il lui a fallu aller *présider* le Concile de Jérusalem, mais il est monté sur le trône épiscopal romain 25 ans avant sa mort, et, durant 25 ans, on l'a considéré comme le légitime pasteur de l'Église romaine².

Or, l'affirmation de cet épiscopat de 25 années se présente à nous sous deux versions différentes. Suivant l'une, les années comptent à partir de l'Ascension; si donc on place cet événement en 30, Pierre doit mourir en 55. Suivant l'autre, il convient de faire partir les 25 ans d'une date ultérieure, probablement de la dispersion des Apôtres.

1. Provenaz. *S. Pierre*, p. 3. Remarquer d'ailleurs que dans le passage allégué de *II Cor.*, ce n'est point de Pierre, mais de lui-même que parle Paul quand il dit : ἡ ἐπίστασις μοι ἡ καθ' ἡμέραν. ἡ μέριμνα πάντων τῶν ἐκκλησιῶν. On pourrait s'y tromper à ne lire que la phrase de Provenaz.

2. J. Guiraud. *Quest. d'hist.*, p. 216 : « Du jour où (Pierre) était entré à Rome, il n'avait pas fait vœu de n'en pas sortir. »

La première version nous est présentée par le Catalogue libérien. L'auteur annonce qu'il va donner la liste des évêques de Rome, avec référence aux empereurs contemporains et il écrit : « Et après son Ascension (celle du Christ), le bienheureux Pierre reçut l'épiscopat.... Pierre, vingt-cinq ans, un mois, huit jours. Il fut aux temps de Tibère César, et de Caius, et de Tibère Claude et de Néron, depuis le consultat de Minucius et Longinus, jusqu'à celui de Nérin et Verus¹; » c'est-à-dire de 30 à 55; il aurait donc subi le martyre en 55. Devant un renseignement en apparence si précis de graves critiques restent perplexes², parce qu'ils voient son origine dans la *Chronique* d'Hippolyte, rédigée vers 235 et qui dépendrait elle-même de listes épiscopales romaines, datant, au plus tard, de la fin du II^e siècle. Nous avons eu déjà occasion de dire que le rapport entre notre Catalogue et Hippolyte pouvait sembler aujourd'hui moins étroit, depuis que la découverte d'un fragment de la *Chronique* du second a permis une comparaison précise³. En dehors de ce soutien qui se dérobe, le témoignage du Catalogue libérien ne rencontre que contradic-

1. Duchesne, *Lib. pont.*, I, p. 3... *et post ascensionem eius beatissimus Petrus episcopatum suscepit.... Petrus ann. XXV, mens. uno, d. VIII. Fuit temporibus Tiberii Caesaris et Gai et Tiberii Claudii et Neronis, a cons. Minuci et Longini usque Nerine et Vero*. En lisant *M. Vicinii* au lieu de *Minuci*, *Nerone* au lieu de *Nerine* et en reconnaissant *Antistius Vetus* sous le nom de *Verus*, on retrouve les consuls de l'année 30 et ceux de 55.

2. Duchesne, *Lib. pont.*, I, p. VII et s.; Harnack, *Chron.*, I, p. 150; Dufoureaux, *Gesta mart. rom.*, I, p. 104.

3. Bauer, *Die Chronik des Hippolytus*, p. 156.

tions : quasi impossibilité de faire venir Pierre à Rome avant 58 ; plus même, avant 63 ; nécessité d'écarter la tradition bien mieux étayée, qui l'associe dans la mort à l'Apôtre des Gentils ; difficulté d'expliquer comment ce dernier, écrivant aux Galates, en 56, peut ne pas même faire une allusion à la mort glorieuse de l'Apôtre de la circoncision et comment il observe un silence aussi complet et véritablement scandaleux, deux ans après, dans son *Épître aux Romains* ; comment enfin l'auteur des *Actes* l'imite lorsqu'il le conduit à Rome en 64. L'assertion du Catalogue libérien ne peut résister à toutes ces objections ; nous avons l'impression que son auteur ne disposait que d'une affirmation ferme : « les 25 ans de Pierre » et d'un point de départ traditionnel : l'Ascension ; il a obtenu son point d'arrivée, 55, en plaçant « les 25 ans de Pierre » tout de suite après l'Ascension¹. Reste à savoir comment il a eu l'idée de sa combinaison. Un passage du *De mortibus persecutorum* nous permet peut-être de l'entrevoir : on y lit que les Apôtres mirent 25 ans, à partir de l'Ascension, à fonder l'Église, par toutes les provinces et les villes (*per omnes provincias et civitates*) de l'Empire ; et que, sous le règne de Néron, Pierre vint à Rome ; sa prédication y obtint beaucoup de succès et il fut dénoncé à l'Empereur qui le fit mettre à mort, ainsi que Paul². Ce n'est pas qu'une semblable

1. Dufourcq, *Gesta mart. rom.*, I, p. 104. Remarquer que le Chronographe de 354, place l'Ascension au 5 mai 29.

2. *De mort. pers.* 2 : *Cum iam Nero imperaret. Petrus Romam*

version soit encore acceptable, car les 25 ans de prédication de Pierre nous conduisent, aussi bien que les 25 ans de son épiscopat à placer sa mort et de plus, ici, *celle de Paul* (!) en 55, mais, du moins se trouve dissipée l'impossibilité de faire séjourner l'Apôtre à Rome durant un quart de siècle¹. J'incline, pour ma part, à croire que ce chiffre de 25 années s'est fixé d'abord, et pour des raisons que nous ignorons, sur la période d'origine de l'Église; on l'a postérieurement appliqué à l'activité de Pierre et, plus étroitement encore, à son épiscopat romain. Le texte de Lactance nous offre la légende en son état de transition.

advenit... primus omnium persecutus Dei servos, Petrum cruci affixit et Paulum interfecit.

1. On pourrait, il est vrai, ergoter sur le texte de Lactance et soutenir qu'il ne dit pas explicitement que Pierre et Paul sont mis à mort *ensemble*; mais cette interprétation n'offre aucune chance d'être la bonne. Si l'auteur ne croit peut-être pas à la mort absolument simultanée des deux Apôtres, le même jour, il croit qu'elle se produit dans le même temps et dans les mêmes circonstances, car c'est là une opinion acceptée à l'époque où il écrit. La chronologie de Lactance est la même que celle du Catalogue libérien; il dispose autrement « les 25 ans de Pierre, » voilà tout. On pourrait aussi supposer, à la rigueur, que, dans sa pensée, les 25 ans employés par les Apôtres à fonder l'Église prennent fin au moment où Pierre se rend à Rome, que son séjour n'y est pas compris et qu'il se prolonge jusque vers 64. Il faut pourtant avouer que le texte ne se prête pas à cette interprétation; à le lire simplement, il ne pouvait pas supposer un long laps de temps (il faudrait bien une dizaine d'années) entre l'arrivée de l'Apôtre et son supplice; dès que Néron constate que chaque jour une *multitudo magna* passe à la nouvelle religion, il sévit. Il paraît donc naturel de comprendre la prédication de Pierre à Rome dans les 25 ans dont parle Lactance. Cf. J. Guiraud, *Quest. d'hist.*, p. 221. Kellner, *Tradition*, p. 30, entend le *cum iam Nero imperaret* dans le sens de « quand Néron devient empereur, » c'est-à-dire en 54, et il place la mort de Pierre en 55.

Lactance et la source du catalogue libérien ont compté « les 25 ans de Pierre » en partant de l'Ascension; d'autres, au contraire, ont pris comme point de départ la date de la mort de l'Apôtre, que divers témoignages plaçaient entre 64 et la fin du règne de Néron (juin 68), et ils ont compté les 25 ans en arrière. Les divergences que l'on rencontre dans leurs témoignages, touchant l'arrivée de Pierre à Rome, tiennent tout simplement aux hésitations de la tradition quand elle cherchait à préciser le moment où l'Apôtre avait péri. C'est pourquoi les 25 ans se trouvent déterminés tantôt par 64 et 39, tantôt par 65 et 40, tantôt par 67 et 42. La *Chronique* d'Eusèbe amène Pierre à Rome la troisième année de Caligula (mars 39 à mars 40), selon la version arménienne et la seconde année de Claude (soit 42), d'après la version latine de S. Jérôme; c'est la date que confirme Eusèbe lui-même en *HE.*, II, 14, 6¹. La mort de Pierre se place alors la treizième année de Néron (octobre 66 à octobre 67²) et les 25 ans sont atteints. S. Jérôme, en confirmant, dans la notice qu'il consacre à Simon Pierre, au début de son *De viris illustribus*, que l'Apôtre arrive bien dans la Ville, la seconde année de Claude (42), recule son supplice jusqu'à la dernière année de Néron, soit la quatorzième (octobre 67 à juin 68³). Malgré cette rectification,

1. La leçon arménienne présente toutefois l'avantage de maintenir pour la mort de Pierre la date de 64, à laquelle tiennent beaucoup de critiques.

2. *Chron.*, ad ann 13 Neronis.

3. *De vir. ill.*, 1 : Simon Petrus... secundo Claudii anno...

dont je ne vois pas la cause¹, Eusèbe et S. Jérôme ne représentent, selon la vraisemblance, qu'une seule et même source d'information, dont l'origine a toutes chances d'être la Chronique perdue de Julius Africanus²; d'où il suivrait qu'entre 190 et 217, à peu près, on acceptait les 25 ans d'activité de Pierre, on le considérait déjà comme le premier évêque de la Ville et, malgré les difficultés que comportait l'opération, on localisait ses 25 ans à Rome même. Il ne s'agissait point d'établir une vérité historique, mais de donner un lustre incomparable à l'Église romaine, ce qui est tout autre chose et veut moins de scrupules. C'est pourquoi il me semble que Lactance pourrait bien représenter une tradition plus ancienne³.

Au reste, les objections que soulève la version eusébiennne et hiéronymienne des « 25 ans de Pierre » ne sont guère moindres que celles que provoque la philocalienne⁴. Pourquoi les *Actes* et l'*Épître aux*

Romam pergit i bique viginti quinque annis cathedram sacerdotalem tenuit, usque ad ultimum annum Neronis, idest quartum decimum.

1. Peut-être Jérôme songeait-il que Néron n'a point passé l'année 67 à Rome et qu'il y rentre au début de 68.

2. Harnack, *Chron.*, I, p. 124 et ss.; 704; accepté par Turmel, *Hist. du dogme*, p. 14.

3. Je signale, pour mémoire, l'explication que Provenaz, *S. Pierre*, p. 29, trouve de la contradiction visible entre le témoignage de Lactance et celui d'Eusèbe : Lactance ne s'occupe que des crimes de Néron et de la fin des persécuteurs; « il parle de Néron, le premier de tous et mentionne, par manière d'introduction, la venue et les œuvres de S. Pierre, sous le règne de ce prince; il ne prétend pas nous indiquer le précédent voyage de Pierre. » Il faudrait prouver qu'il ne l'exclut pas.

4. Turmel, *Hist. du dogme*, p. 7 et s.

Galates nous montrent-ils Pierre à Jérusalem, à Samarie, à Césarée, à Antioche et jamais à Rome? Les *Actes* XV et *Gal.* II, 1-10; 11-21, ne nous donnent-ils même pas l'impression que l'Apôtre réside ordinairement à Jérusalem? Pourquoi l'*Épître aux Romains* ne fait-elle pas mention de lui et, plus précisément, ne lui porte-t-elle pas le salut de Paul? Pourquoi Paul ne le rencontre t-il pas à Rome en 61? Pourquoi, dans plusieurs lettres qu'il expédie de la Ville, ne laisse-t-il pas même entendre que le Prince des Apôtres s'y trouve? Les théologiens romains n'ont qu'une réponse pour tous les cas : Pierre est alors absent. Par un curieux hasard, il s'est rendu à Jérusalem vers 50, puisqu'il y assiste au concile apostolique; il a encore quitté Rome en 58 et aussi en 61; et son absence se prolonge durant les deux années de la captivité de Paul! Accepter ce singulier concours de coïncidences, qui semblent vraiment fait exprès pour désespérer les historiens, n'avance d'ailleurs pas à grand'chose. Quiconque aura lu l'*Épître aux Romains* sans parti pris décidera si un pareil « cours de théologie » (Turmel) a pu être envoyé à une Église dont Pierre était le pasteur, sans même le nommer. Est-ce qu'une absence momentanée le privait de sa dignité et autorisait Paul à l'ignorer? Et nous nous trouvons ainsi ramenés aux conclusions où nous conduisait déjà l'étude de la fondation de la communauté romaine : il est impossible que Pierre soit venu à Rome avant 58; il l'est aussi qu'il y soit venu avant 61; il est inadmissible qu'il y soit venu

avec Paul, je veux dire en même temps que lui, en 64; il est invraisemblable qu'il y soit arrivé en même temps que Paul vers 64, après un voyage en Espagne de l'Apôtre des Gentils. La tradition de ses 25 années d'apostolat romain n'est qu'une légende, dont l'origine exacte nous échappe, mais qui tient sans doute à l'utilisation d'une période de 25 ans d'activité apostolique, déterminée nous ne savons trop comment¹, considérée dans le seul Pierre et arbitrairement localisée à Rome, selon toute apparence au commencement du III^e siècle. Eusèbe est souvent bien renseigné et S. Jérôme aussi; en la circonstance, ils le sont aussi mal que l'auteur du Catalogue libérien².

IV. Et maintenant, laissant de côté toute question de date précise, renonçant à fixer le moment de son arrivée et la longueur de son séjour, pouvons-nous

1. Hoennicke, *Judenchristentum*, p. 373, n. 1, pense que l'affirmation des 25 ans de Pierre à Rome a sa racine dans les écrits juéo-chrétiens qui sont à la base de la littérature Pseudo-Clémentine. Il se peut; mais la preuve n'en paraît pas facile à faire.

2. J. Guiraud, *Quest. d'hist.*, p. 219, insiste sur l'accord que Philocalus, Lactance et Eusèbe présentent sur ce chiffre de 25 ans et juge qu'il faut le prendre en grande considération, parce que les trois auteurs représentent des traditions différentes et très sérieuses, Philocalus étant l'écho de la tradition officielle de l'Église de Rome, Lactance celui d'une opinion généralement reçue en Occident, Eusèbe celui d'une opinion palestinienne et orientale. Ces trois affirmations seraient d'abord à établir sûrement, ce que M. Guiraud ne saurait faire; il resterait ensuite à expliquer pourquoi l'accord entre les trois autorités ne se produit que sur le chiffre 25 et cesse sur l'essentiel, c'est-à-dire sur l'application que chacune des trois en risque. M. Guiraud lui-même n'ose pas, d'ailleurs, affirmer « rigoureusement » le pontificat de 25 ans de Pierre à Rome; il se contente de conclure à sa vraisemblance, ce qui, à mon avis, est encore beaucoup trop.

croire que Pierre soit venu à Rome? D'une manière générale, il est certain que la majorité des critiques se montre aujourd'hui favorable à une réponse affirmative¹. Plusieurs même, et qui ne sont pas toujours des catholiques, M. Harnack par exemple², en viennent presque à ne plus supporter la discussion sur ce point; en tout cas, à soupçonner d'esprit contentieux et de parti pris, quiconque ne se déclare pas convaincu par leurs raisons. Les apologistes romains triomphent naturellement sur cette attitude et, comme chez eux, l'argument d'autorité, aussi bien que l'énumération des autorités, tiennent toujours la meilleure place, ils crient à la cause gagnée avec beaucoup de confiance. C'est aller un peu vite; car, pour peu qu'on y prenne garde, on s'aperçoit que les raisons qui emportent l'assentiment de beaucoup d'érudits, sont en soi très faibles et que s'ils disent *oui*, c'est surtout parce qu'ils n'ont pas découvert le texte ou l'argument qui les autorise à dire nettement *non*. Il est parfaitement exact que la venue de Pierre à Rome est attestée par une tradition « précise et universelle... passé le milieu du second siècle³, »

1. On trouvera la bibliographie de la question ap. J. Monnier, *La prem. lettre*, p. 433; lui-même juge « la démonstration solide, et l'on peut dire décisive. »

2. Harnack, *Patres Apost.*, I, p. 15 : *Lis adhuc sub iudice non esset nisi critici fabulis illis Pseudo-Clementis vel iudaizantium christianorum plus quam par est auctoritatis tribuerent*. La phrase vise l'école de Tübingen et particulièrement Lipsius, qu'il est devenu de mode d'accabler d'un mépris très exagéré; il a évidemment commis des erreurs, mais nous aurons occasion d'éprouver s'il ne reste rien de ses travaux. Voir aussi *Chron.*, I, p. 244, n. 2.

3. Duchesne, *HA.*, I, p. 61.

mais cette date nous reporte à près d'un siècle après l'événement; et, durant ce siècle-là, bien des choses se sont passées, qui ont pu altérer la vérité des faits. Les documents antérieurs au milieu du ^{II}^e siècle sont rares; leurs affirmations ne semblent claires qu'au jugement de ceux qui sont d'avance certains que la tradition dit vrai; prise à part, chacune d'elles n'offre aucune solidité et toutes réunies ne semblent pas encore très rassurantes. D'autre part, il subsiste, à côté d'elles, plusieurs objections assez graves qui n'ont pas été, quoiqu'on en dise, réduites à néant; qui pèsera le pour et le contre avec soin et en pleine indépendance d'esprit, ne se rangera peut-être pas délibérément du côté des critiques — et il en reste de considérables — qui ne croient pas que l'Apôtre ait mis le pied à Rome, mais, au moins, demeurera très perplexe et ne comprendra guère l'assurance agressive de M. Harnack¹.

Remarquons d'abord que les témoignages relatifs à un séjour dans la Ville de Pierre *seul* sont très peu nombreux; ils se réduisent à celui de la *I Petri*, qui reste douteux et à quelques attestations postérieures, qui semblent n'être que des inadvertances, ou sortes de documents sans aucune autorité. La plupart des textes unissent Paul et Pierre et ne permettent pas de les séparer; et nous savons déjà quelles difficultés

1. Qu'on lise le premier chapitre du récent livre de l'abbé J. Turmel, *Hist. du dogme*, et on sentira à quel point un esprit impartial comme le sien, peut être touché par les arguments des adversaires de la tradition.

se dressent contre cette association; de plus, ils ne semblent attester avec quelque apparence de certitude qu'un seul fait touchant Pierre : sa mort à Rome sous Néron; mais, sur ce point même, ils ne s'accordent pas exactement et, à les considérer de près, il n'en est pas un qui ne provoque les doutes les plus légitimes.

1. La *I Petri*, c'est-à-dire la première des deux lettres attribuées à Pierre, semble attester sa présence à Rome *sans Paul*, puisque, dans les salutations finales, l'Apôtre des Gentils n'est pas nommé et qu'en la datant de *Babylone* (V, 13), l'auteur, nous affirme-t-on, a prétendu signifier *Rome* : « Ce symbole est fort connu, ne serait-ce que par l'Apocalypse¹. » Si la *I Petri* est de Pierre et si *Babylone* veut dire *Rome*, la cause est en effet entendue.

Malheureusement l'authenticité de l'épître paraît bien difficile à défendre; peu nombreux sont les critiques libéraux qui l'acceptent² : quelques-uns en doutent³; la plupart la repoussent⁴.

1. Duchesne, *HA.*, I, p. 63.

2. Bernhard Weiss est le plus notable, mais, comme il n'admet pas que l'épître ait été composée à Rome, son autorité n'apporte aucun appui à la thèse traditionnelle; Hoennicke, *Judenchristentum*, p. 114, croit que l'authenticité « *est encore le plus vraisemblable*, » mais il ne donne pas ses raisons.

3. Il semble que parmi ceux-là il faille aujourd'hui ranger M. Harnack, qui écrit ap. *Mission*², I, p. 54, n. 1, que la *I Petri* reste *une énigme (ein Rätsel)*; il ajoute, il est vrai, qu'elle n'offre guère moins de difficultés si on accepte son authenticité que si on la rejette.

4. Il existe une abondante littérature sur la *I Petri*; on trouvera l'indication des principaux travaux à la fin de l'article de G. Cone, *Peter (The Epistles of)*, ap. *Enc. bibl.*, III, ou de celui de Chase

La *I Petri* se donne assurément comme l'œuvre de « Pierre, Apôtre de Jésus Christ » (I, 2), mais ce n'est pas là une garantie très solide, étant donné la facilité et la tranquille assurance avec lesquelles, aux premiers siècles de l'Église, les auteurs des pseud-épigraphes les plus évidents, empruntaient le nom d'un Apôtre ou d'un personnage renommé. La *II Petri* s'attribue elle aussi, à « Simon Pierre, serviteur et Apôtre de Jésus Christ » et elle est encore bien plus difficile à défendre que la première¹. Celle-ci s'adresse « aux élus étrangers dispersés² dans le Pont,

ap. *Dict. de Hastings* t. III, p. 779 et ss. Consulter particulièrement : Harnack, *Chron.*, I, p. 451 et ss.; Zahn, *Einl.*, II, p. 1 et ss.; Holtzmann, *LENT.*³, p. 309 et ss.; Jülicher, *ENT.*⁴, p. 159 et ss.; O. Pfeleiderer, *Urchristentum*⁵, II, p. 503 et ss.; Von Soden, *ECL.*, p. 272 et ss.; B. Weiss, *Der erste Petrusbrief und die neuere Kritik*, Berlin, 1906, in-8; Jacquier, *Hist. des livres du N. T.*, III, p. 231 et ss., donne le point de vue actuel des catholiques instruits; voir aussi Fillion, *Pierre (Première épître de)*, ap. *Dict. de la Bible* de Vigouroux. Parmi les commentaires : Von Soden, *Briefe des Petrus*, ap. *HDC.* de Holtzmann, III³, 2; J. Monnier, *La première lettre de l'apôtre Pierre*, Mâcon, 1900, in-8; Ch. Bigg, *Critical and exegetical Commentary of the Epistles of St Peter and St Jude*, Edimbourg, 1901, in-8 (Collect. *The international critical Commentary*).

1. Les critiques catholiques ne l'abandonnent pas (cf. Jacquier, *Hist. des livres du N. T.*, III, p. 293), et l'un d'eux a même récemment entrepris, en sa faveur, un plaidoyer intéressant (cf. Dillesenger, *L'authenticité de la II^e Petri*, ap. *Mélanges de la Faculté orientale*. Université de Beyrouth, t. II, Paris, Londres, Leipzig, 1907) : elle serait la traduction d'une lettre de l'Apôtre, écrite de Rome, dans le même temps que la *I Petri*, c'est-à-dire vers 65. Tout ce qu'on peut accorder à M. Dillesenger, à la grande rigueur, c'est que les deux épîtres sont du même auteur. Contre sa thèse, cf. surtout Jülicher, *ENT.*⁴, p. 182 et ss.

2. I, 1 : ἐκλεκτοῖς παρεπιδήμοις διασποράς. Ces mots ne sont d'ailleurs pas très clairs et ont donné lieu à de nombreuses discussions (cf. Monnier, *La première lettre*, p. 19 et s.); on peut évidemment

la Galatie, la Cappadoce, l'Asie et la Bithynie. » Mais les communautés répandues dans ces pays-là ne sont-elles pas pauliniennes? Rien ne nous autorise à penser que des églises judéo-chrétiennes s'y soient constituées, à côté de celles que l'Apôtre des Gentils y avait fondées. Si, malgré tout, nous tenions à supposer qu'elles existent, il nous faudrait renoncer à rien savoir de leurs origines et de leur vie. D'ailleurs, le texte même de la lettre ne permet guère de douter qu'elle s'adresse à des convertis de la gentilité¹. On lit par exemple en I, 14 : « Comme des enfants de l'obéissance, ne vous conformant pas aux premiers désirs (que vous aviez au temps) de votre ignorance (ἐν τῇ ἀγνοίᾳ ὑμῶν ἐπιθυμίαις) » ; en I, 18 : « Sachant que vous avez été rachetés de la vaine façon de vivre à vous transmise par vos pères » ; en II, 9 : « Vous race élue... peuple acquis (γένος ἐκλεκτόν... λαὸς εἰς περιποίησιν) afin d'annoncer les vertus de celui qui vous a appelés des ténèbres à sa lumière admirable » ;

les entendre : « les élus étrangers de la diaspora, » et songer à des prosélytes juifs ; avec la traduction que nous adoptons, ils désignent des convertis au christianisme étrangers au judaïsme, c'est-à-dire venus de la gentilité.

1. C'est l'opinion la plus commune ; il est au reste facile d'admettre que les communautés en cause, comptent dans leur sein de vrais Juifs et soient surtout composées de prosélytes convertis ; c'étaient, eux aussi, d'anciens païens et nous savons que Paul faisait dans leurs rangs le meilleur de ses conquêtes. B. Weiss n'a pas renoncé à son hypothèse (La lettre date du commencement de la prédication de Pierre ; elle est antérieure à toutes les épîtres de Paul ; elle s'adresse à des Juifs gagnés à la foi par la prédication des Apôtres à Jérusalem (*Actes* II, 9 et 10) ; il la soutient avec beaucoup d'érudition et d'adresse (*Der erste Petrusb.*, notamment p. 16 ; 44, etc.), mais sans grand succès.

en IV, 3 : « C'est assez que, dans le temps passé, nous nous soyons abandonnés à la volonté des païens (τὸ βούλημα τῶν ἐθνῶν) en vivant dans l'impudicité, les mauvais désirs, l'ivrognerie, les excès de manger et de boire et les idolâtries coupables (ἀθεμίτοις εἰδωλολατρείαις). » On ne comprendrait guère que de telles phrases soient parties de la plume de Pierre à l'adresse de convertis de la circoncision. D'autre part, l'Apôtre parle à ses lecteurs sans que rien permette de croire qu'il les connaît personnellement, encore moins qu'il leur a prêché lui-même la foi¹. Il y a donc lieu de penser que l'épître s'adresse à des convertis de Paul. N'est-ce pas surprenant ? En soi, je ne le crois pas ; sans faire le moins du monde appel au prétendu pouvoir de juridiction de Pierre, l'intérêt général qu'il doit porter à tous les groupements chrétiens peut suffire à expliquer sa circulaire ; gardons-nous d'exagérer la portée de son différend avec Paul ; mais comment s'expliquer que, s'adressant à des communautés pauliniennes, il ne nomme même pas leur Apôtre ? Pareil oubli ne devient-il pas tout à fait invraisemblable, si l'on songe que Paul doit séjourner à Rome, d'où Pierre est censé avoir envoyé sa lettre, au moment même où elle est rédigée ? On n'a pu qu'atténuer la difficulté à coup d'hypothèses, qui reviennent à ceci : l'épître est une encyclique — n'a-t-on pas dit *la première bulle* ? — son caractère explique qu'on n'y rencontre aucune personnalité et,

1. I, 12 ; I, 25 ; V, 12, semblent, sur ce point, décisifs.

d'ailleurs, son porteur, peut-être ce Silvanus, nommé en V, 12, pouvait être chargé « de transmettre les renseignements particuliers, lesquels ne convenaient pas à toutes les Églises¹. » Sans doute, mais le salut de la part de Paul convenait à toutes et je ne vois pas pourquoi ayant écrit (V, 13) : « La co-élue qui est à Babylone et Marc, mon fils, vous saluent, » Pierre n'aurait pas écrit : « et Paul. » On pourrait, il est vrai, supposer que l'épître est postérieure à la mort de Paul, puisqu'ainsi que nous le verrons, la tradition qui fait mourir les deux Apôtres ensemble, ne s'est pas établie sans quelques hésitations; mais cette conjecture exigerait plus impérieusement encore, s'il est possible, que l'hypothèse de la présence simultanée de Pierre et de Paul à Rome, une mention particulière de l'Apôtre des Gentils, dans une lettre destinée à ceux qui l'ont connu et aimé².

On tire aussi argument, contre l'authenticité de l'épître, de son style et de sa langue; ni l'une ni l'autre n'ont une valeur littéraire extraordinaire, mais tous deux assurent à l'opuscule une place très honorable parmi les écrits du Nouveau Testament³; la seule *Épître aux Hébreux* en peut réclamer une

1. Jacquier, *Hist. des livres du N. T.*, III, p. 250. L'auteur sent assurément l'insuffisance de sa réponse, car il lui échappe de dire : « Et d'abord il n'est pas certain qu'elle (la lettre) ait été écrite de Rome ». Voilà bien le nœud de la question.

2. Ropes, *The apost. age*, p. 214.

3. Dans le plus récent article que je connaisse sur la question, ap. *Murray's illustrated Bible Dictionary*, p. 676, je lis encore : *The style and the language, which are among the best in N. T., are incompatible with the Petrine authorship.*

meilleure; or, s'il n'est pas impossible que Pierre ait su le grec, celui qui se parlait, semble-t-il, assez couramment sur les deux rives de la mer de Galilée¹, les *Actes* nous disent que sa culture était nulle². On a encore remarqué que, dans la *I Petri*, l'Ancien Testament était cité d'après la Septante; il faudrait supposer que Pierre fût devenu encore plus grec que ne le pense M. Harnack pour accepter qu'il ait lu, qu'on lui ait lu et qu'il ait cité l'Écriture d'après la traduction alexandrine. Il n'est donc pas possible de le considérer comme l'auteur véritable de la lettre. On lit, il est vrai, en V, 12: « C'est par Silvanus votre frère fidèle, j'en suis persuadé, que je vous ai écrit ces quelques lignes³; » ce qui peut s'entendre, évidemment, d'un simple scribe écrivant sous la dictée, mais aussi d'un secrétaire auquel on indique la pensée et qui reste maître de la forme; à la rigueur encore, d'un traducteur qui aurait mis en grec l'araméen de Pierre; et, dans les deux derniers cas, l'objection tirée du style et de la langue tomberait⁴. Mais aussi ce Silvanus pourrait bien n'être que le porteur de la lettre; d'abord parce que les *Actes* XV, 23 nous offrent un exemple de l'emploi du mot ὑπάλληλος (écrivain) appliqué à de simples messagers⁵; ensuite

1. Lightfoot, *S. Peter*, 'p. 494; J. Monnier, *La prem. lettre*, p. 315.

2. *Actes*, IV, 13.

3. Διὰ Σιλουανοῦ ὑμῖν τοῦ πιστοῦ ἀδελφοῦ, ὡς λογιζομαι, δι' ὀλίγων ἔγραψα.

4. Monnier, *La prem. lettre*, p. 318; B. Weiss, *Der erste Petrusb.*, p. 46 et s.

5. « Et alors il parut bon aux Apôtres et aux anciens, avec toute

parce que les mots « votre frère fidèle, j'en suis persuadé, » s'appliquent mal à un secrétaire particulier, que l'on connaît assez pour en répondre et qui n'a pas besoin d'un tel témoignage; ils s'appliquent, au contraire, fort bien à un porteur en qui l'on a confiance, mais qui peut avoir besoin qu'on le dise. Si nous n'acceptons pas que Silvanus ait été le truchement de Pierre, l'authenticité de l'épître est indéfendable.

Mais quel est ce Silvanus? Ne faut-il pas l'identifier au compagnon de Paul dont le nom se trouve en *I Thess.* I, 1, en *II Thess.* I, 1, en *II Cor.* I, 19? La question a été longuement discutée, comme aussi celle de l'identification de Silvanus le paulinien avec le Silas, qui paraît dans les *Actes* XV, 22; XVIII, 5, sans que, naturellement, l'accord se soit fait¹. Cependant, il semble qu'on puisse dire que, selon toute probabilité, il s'agit dans la *I Petri* du même Silvanus que dans les épîtres pauliniennes²; comment donc ce fidèle de l'Apôtre des Gentils se montre-t-il

l'Eglise de choisir quelques hommes d'entre eux, et de les envoyer à Antioche avec Paul et Barnabé. Juda, surnommé Barsabas et Silas, principaux d'entre les frères, en sortant par eux en ces termes « ὑποβαντες διὰ χειρὸς ἀνδρῶν »; Il ne paraît guère possible de croire que ce sont ces délégués de l'Eglise de Jerusalem qui rédigent la lettre.

1. Cf. Schmiedel, *Silas-Silvanus*, ap. *Enc. bibl.*, IV, col. 4514 et ss., qui examine la question sous toutes ses faces; il y en a beaucoup; Zahn, *Einfleit.* I, p. 148; Weisszäcker, *AZ.*, p. 358, le premier favorable à l'identification Silvanus-Silas, le second oppose.

2. G. Morgan, *St Paul's Epistles to the Thessalonians*, Londres, 1908, in-8, p. 3; Murray's *illustr. Bible Dic.*, art. *Silas*: l'identité de Silas et de Silvanus is doubtful, but the probabilities are in favour of the identity.

tout à coup sous les traits d'un confident de Pierre¹? La chose s'expliquerait très naturellement si l'on pouvait supposer que Paul est déjà mort; à ce moment-là: Pierre aurait rassemblé autour de lui, pour continuer l'œuvre commune, les collaborateurs les plus dévoués de l'Apôtre disparu; mais nous retombons dans la même impossibilité: la *I Petrine* souffle mot de la mort de Paul. Pourtant c'est par la présence, auprès du Prince des Apôtres, de ce paulinien de marque, Juif hellénisant et cultivé, et en supposant qu'il a contribué non pas seulement à la transcription ou à la traduction, mais à la rédaction de l'épître, qu'on explique le moins mal² l'influence paulinienne que celle-ci a certainement subie, et qui se manifeste à la simple lecture³. J'ai déjà dit plusieurs fois qu'il ne fallait pas exagérer la portée du différend d'Antioche, car il se peut qu'il n'ait marqué entre les deux Apôtres qu'un désaccord momentané et que Pierre se soit, par la force même des choses, rallié de plus en plus complètement aux idées de Paul sur l'entrée des Gentils dans la foi; est-il pourtant possible de croire, en présence des méfiances qui se devinent encore dans certaines Églises à l'égard de Paul, de son vivant⁴, et longtemps après sa mort⁵, que l'Apôtre de la circoncision se soit

1. Hoennicke, *Judenchristentum*, p. 114: *Silvanus aber stand mit Paulus in Verbindung, von seinen Beziehungen zu Petrus wissen wir sonst nichts.*

2. Jacquier, *Hist. des livres du N. T.*, III, p. 254 et s.

3. Jülicher, *ENT.*¹, p. 164: *Dann hat aber vor Allem Paulus einen grösseren Einfluss auf Petrus geübt als Jesus.*

4. *Philip.* I, 15-17; II, 20-21.

5. Je ne songe pas ici, est-il besoin de le dire, aux interprétations

converti au paulinisme? Une comparaison quelque peu minutieuse entre la *I Petri* et les épîtres de Paul impose pourtant cette conclusion. On objecte que les doctrines les plus caractéristiques de Paul, les plus profondes aussi, ne se retrouvent pas dans notre lettre, qu'il n'est pas impossible que l'Apôtre des Gentils ait fait de larges emprunts à la première tradition chrétienne que l'Apôtre de la circoncision exploiterait à son tour¹. B. Weiss, logique jusqu'au bout, pense même que c'est Paul qui est l'imitateur et qu'il n'a fait que développer d'une façon personnelle les idées qu'il trouvait dans la *I Petri*, mais B. Weiss, place l'épître, nous le savons, antérieurement aux grandes missions de Paul et c'est une date que personne n'accepte plus. Au reste, il ne s'agit pas d'une vague ressemblance, qui s'expliquerait, en effet, sans beaucoup de peine, entre écrits chrétiens contemporains; il s'agit d'une suite de rapports très frappants. Ils sont particulièrement nets entre notre épître et celle aux *Éphésiens*, « à tel point que l'écrit de Paul donne parfois la clef de ce que son imitateur a dit²; » ils sont frappants aussi entre elle et l'*Épître aux Romains*; moins précis, mais visibles en-

de l'école de Tübingen sur les Pseudo-Clémentines; j'y reviendrai et m'en expliquerai plus loin; je songe, par exemple, aux passages d'Irénée, où il est obligé à la fois de combattre ceux de ses contemporains qui soutiennent que Paul seul a connu la vérité (*Haer.*, III, 13, 1) et de le défendre contre ceux qui lui refusent la qualité d'Apôtre (III, 15, 1).

1. Jacquier, *Hist. des livres du N. T.*, III, p. 284 et s.

2. J. Monnier, *La prem. lettre*, p. 260; l'auteur étudie minutieusement les passages qui peuvent être rapprochés, p. 261 et s.

core, entre elle et les épîtres aux Galates et aux Corinthiens¹. Il faut, pour qu'on se les explique, que non seulement l'auteur de la *I Petri* ait pu converser avec Paul², mais encore qu'il ait lu ses lettres, et même qu'il les ait étudiées au point de se les assimiler. Qu'on rapproche, par exemple, notre épître des chapitres XII et XIII de *Rom.*; ce ne sont pas seulement quelques mots dont la ressemblance s'impose de l'un à l'autre des deux écrits; c'est la même voix qui y parle, la même inspiration qui s'y développe³. Il y a plus, l'auteur de la *I Petri* emploie nombre de mots qu'on ne trouve guère que chez Paul, dans le Nouveau Testament⁴. Le plan, la structure littéraire de l'écrit et, dans une large mesure, sa grammaire, sont pauliniens. Enfin, en *I Petri*, II, 6, se place une citation d'Isaïe XXVIII, 16; elle se trouve aussi en *Rom.* IX, 33; voici les trois textes :

<i>I Petri</i>	<i>Rom.</i>	<i>Septante</i>
ἰδοὺ τίθημι ἐν Σιών λίθον ἐκλεκτὸν ἀργω- νιαῖον ἔντιμον, καὶ ὁ πιστεύων ἐπ' αὐτῷ οὐ μὴ καταισχυθῇ.	ἰδοὺ τίθημι ἐν Σιών λίθον προσκόμματος καὶ πετραν σκανδάλου, καὶ ὁ πιστεύων ἐπ' αὐτῷ οὐ καταισχυθήσεται.	ἰδοὺ, ἐγὼ ἐμβάλλω εἰς τὰ θεμέλια Σιών λίθον πολυτελεῖ, ἐκλεκτὸν, ἀ- ργωνιαῖον, ἔντιμον, εἰς τὰ θεμέλια αὐτῆς, καὶ ὁ πιστεύων οὐ μὴ κατα- ισχυθῇ.

1. On trouvera le relevé de tous les passages où l'on croit voir quelque parallélisme dans O. Cone, *Peter (The Epistles of)*, § 3.

2. Jacquier, *loc. cit.*

3. Cf. particulièrement : *Rom.* XII, 7-8 et *I Petri* IV, 10-11; I, 22; *Rom.* XIII, 3 et *I Petri*, II, 13-14; III, 13. Les rapports que présente l'épître avec d'autres écrits du N. T., accentuent son paulinisme; cf. O. Cone, *art. cité*, § 4.

4. Par exemple ἀποκάλυψις, ἐλευθερία, ἔπαινος, δόξα, καλεῖν, etc.

Ni *I Petri* ni *Rom.* ne reproduisent exactement la Septante, parce que, de toute évidence, ils citent de mémoire et, des deux, c'est la *I Petri* qui se rapproche le plus du texte alexandrin, mais le souvenir qu'elle en a se mêle à celui qu'elle a gardé de la leçon paulinienne et s'affirme dans les premiers mots qui posent la citation. J'avoue qu'il m'est difficile d'imaginer Pierre devenu à ce point le disciple de Paul, au lieu de s'efforcer de refléter aussi fidèlement que possible l'histoire divine dont il avait été l'un des témoins et l'un des acteurs¹.

Or, et c'est là une contre-épreuve aussi facile à faire que nécessaire, la *I Petri* ne nous apporte la trace d'aucun souvenir immédiat de l'histoire évangélique, on n'y trouvera pas une seule impression dont on puisse dire qu'elle est directe et d'un compagnon fidèle de Jésus²; disons plus, l'écrit, dans son ensemble, paraît comme étranger aux idées essentielles du Maître, telles que nous les présentent les Synoptiques : sa conception du Royaume, de la Vie, de la nécessité

1. On avance (Jacquier, *Hist. des livres du N. T.*, III, p. 256) que c'est peut-être Silvanus, longtemps compagnon de Paul, fort au courant de la langue et de la doctrine de son maître, qui a donné à la *I Petri* sa couleur paulinienne; la réponse est insuffisante, car, en supposant que ce Silvanus ait rédigé la lettre, ou qu'il l'ait traduite en grec — ce qui reste à prouver — il n'a pu que mettre en forme la pensée de Pierre; c'est donc cette pensée elle-même qui est paulinienne; si, comme on le croit volontiers, l'Apôtre savait quelque peu le grec, a-t-il laissé partir l'épître sans se la faire relire? C'est improbable.

2. Ce n'est pas l'avis de M. Fillion (*art. cit.*, p. 382), qui relève dans l'épître plusieurs passages, où, dit-il, « l'auteur fait allusion à divers événements de la vie du Sauveur, et même, ce qui est plus significatif, aux relations personnelles qu'il avait eues avec lui. » Il

de la repentance, du rôle messianique du Fils de l'homme ; sa foi est paulinienne ; ses préoccupations pratiques de réglementation morale, également pauliniennes ; le but qu'il propose à ses lecteurs, c'est celui que Paul offre aux siens : mériter la grâce (χάρις) de Dieu par le Christ (I, 13), garantie « par le sang précieux du Christ, » l'agneau sans tache (I, 19), et la contemplation dans la joie de la gloire (δόξα) du Seigneur (IV, 13). Nous nous sentons loin déjà de la christologie des Synoptiques et de la Vie éternelle (ζωὴ αἰώνιος) qu'ils attendent. La seule espérance de la prochaine parousie, plus vive que dans les épîtres pauliniennes¹, permet de rapprocher l'auteur du milieu apostolique. On peut dire d'ailleurs que, mis à part celle-là, sa lettre ne reflète aucune des préoccupations fondamentales du temps où il aurait vécu ; on n'y retrouve rien des polémiques ardentes que Paul soutient jusqu'à la fin de sa carrière, à en juger par les *Actes*, contre les Juifs ; rien qui laisse supposer qu'il existe un judéo-christianisme, un légalisme chrétien ; et, d'un autre côté, rien qui aille au fond de la pensée de Paul, rien qui marque une intelligence véritable de sa théologie et de son mysticisme ; elle nous donne seulement l'expression de ce paulinisme superficiel, voisin

attache une importance particulière à, I, 8 : « Vous l'aimez sans l'avoir vu. » Par quoi, selon M. Fillion, l'auteur affirme que lui l'a vu. Il suffit de se reporter aux autres versets avancés (I, 19-21 ; II, 21-25 ; III, 18-19 ; IV, 1), qui se rapportent à la Passion, pour juger du bien-fondé de l'opinion de l'exégète catholique.

1. IV, 7 : πάντων δὲ τὸ τέλος ἤγγικεν (*La fin de toutes choses est proche*).

de celui que l'*Épître aux Hébreux* nous offre, et qui sera seul compris de la moyenne des chrétiens avant Marcion.

Voilà bien des raisons pour refuser à l'Apôtre Pierre la paternité de la *I Petri*¹ : cette épître a toutes chances de trouver la place qui lui convient dans la littérature deutéro-paulinienne, à côté de l'*Épître aux Hébreux* et des *Pastorales*². Les formules initiales et les finales³, la mention du nom de Pierre, d'une part, celle du nom de Marc que la tradition attache à sa personne, d'autre part, ne sont que des artifices d'authentifica-

1. J'avoue ne pas très bien saisir la force de l'argument de B. Weiss, pour qui l'inauthenticité de la lettre est inadmissible (*unannehmbar*), parce que la critique n'a pas encore éclairci pourquoi l'auteur, *qui dit des choses si simples*, éprouve le besoin de se couvrir du masque d'un Apôtre ; il faudrait au moins que la hardiesse des doctrines justifiait l'audace du faux (*Der erste Petrusb.*, p. 45). Cela ne me paraît nullement nécessaire. Remarquons qu'Irénée est le premier à attribuer l'épître à Pierre ; le Fragment de Muratori, qui lui est un peu antérieur (vers 160-170 ?) ne la nomme pas parmi les livres reçus au Canon ; de Pierre, il ne connaît qu'une *Apocalypse*. La correction proposée par Zahn (*Apocalypsim etiam Iohannis et Petri (unam) tantum recipimus (fertur etiam altera)*), au texte de la ligne 71, qui est : *Apocalypses etiam Iohannis et Petri tantum recipimus*, ne repose sur rien, que sur le désir de lever une grosse difficulté contre l'authenticité de *I Petri*, cf. Zahn, *Grundriss der Gesch. des neutestamentl. Kanons*², Leipsig, 1904 in-8, p. 76-81 et *Gesch. des neutestamentl. Kanons*, II, p. 1-143.

2. Quelques exégètes ont essayé de l'attribuer à tel ou tel personnage connu des temps apostoliques ; par exemple von Soden, *HDC.*³, III, 2, p. 117, penche pour Silvanus ; Giffert, *Hist. of Christianity in the apostolical age*, p. 598, pour Barnabé. Sur l'ensemble des discussions touchant ce sujet, cf. Monnier, *La première lettre*, p. 312 et ss.

3. Harnack, *Chron.*, I, p. 457 et s., proposait de voir dans ces formules du début et de la fin une addition plus récente que le reste, et destinée à donner l'apparence d'une lettre à une homélie ancienne. C'est une simple supposition.

tion ; celle de Silvanus, si elle ne nous donne pas, comme on l'a supposé, le nom de faussaire lui-même, ne saurait recevoir actuellement aucune explication satisfaisante, pour quiconque n'admet pas l'authenticité de l'épître ; celle que j'accepterais, pour ma part, faute de mieux, c'est que le rédacteur de la *I Petri* a choisi le nom d'un personnage bien connu, d'un paulinien comme lui, mais tout de même pas de premier plan, que la tradition attachait peut-être à Pierre à un moment donné, mais qui surtout (sous le nom de Silas) paraissait, dans les *Actes* XV, 22, chargé d'une mission analogue à celle qu'il voulait lui-même feindre de lui confier. Au reste, qui considérera avec quelque attention les premiers mots de l'adresse (*Pierre, Apôtre de Jésus-Christ*), en les comparant au texte qu'ils dominent, apercevra combien peu ils semblent sincères. Est-il seulement possible d'admettre que Pierre ait écrit, ou fait écrire en V, I : « J'adjure les presbytres (ou anciens) qui sont parmi vous, moi qui suis presbytre comme eux et témoin des souffrances du Christ¹ ; » qu'il se soit assimilé à un simple *presbytre* ? Qu'il n'ait trouvé qu'une formule banale pour évoquer le drame de la Passion ?

Nous renonçons donc à faire de Pierre l'auteur de la *I Petri*, mais cet auteur lui-même a certainement écrit non loin du temps où la tradition fait périr l'Apôtre² ; il n'est pas vraisemblable qu'il ait placé

1. ὁ συνπρεσβύτερος καὶ μάρτυς τῶν τοῦ Χριστοῦ παθημάτων.

2. J. Monnier, *La prem. lettre*, p. 324, montre bien « que toutes les données de l'épître sont en faveur d'une date ancienne » : attente de

celui dont il empruntait le nom dans un cadre auquel aucune tradition acceptée ne le rattachait ; si l'épître est datée de Rome, il faut donc supposer que Pierre y est effectivement venu. Acceptons cet argument comme irréfutable et cherchons si la *I Petri* est datée de Rome.

La seule indication qui puisse nous aider, nous le savons déjà, se trouve en V, 13 : « La co-élue qui est à Babylone vous salue » (ἡ ἐν Βαβυλῶνι συνεκλεκτή). La Vulgate traduit : *Salutat vos Ecclesia, quae est in Babylonia coelecta*, et c'est, en effet, le sens ordinairement adopté. Et pourtant il ne s'impose pas avec évidence. La co-élue (ἡ συνεκλεκτή) peut s'entendre d'une femme et, si, comme j'en suis persuadé, l'épître est l'œuvre d'un faussaire, il ne me paraîtrait pas invraisemblable qu'il ait désigné, sous cette forme un peu ambiguë, à côté de Marc « Mon fils, » la propre femme de Pierre. N'oublions pas que notre auteur connaît les lettres de Paul, qu'il a lu *I Cor.*¹ IX, 5, où l'Apôtre fait allusion à la femme de Pierre, compagne de son mari (ἀδελφὴν γυναῖκα), dans ses tournées d'apostolat ; n'a-t-il pas vu dans cette discrète allusion un trait digne d'inspirer confiance au

la parousie ; destinataires récemment convertis ; allusions nombreuses à l'état d'où ils viennent de sortir, pas de gnosticisme ; Ancien Testament encore bien compris ; organisation rudimentaire de l'Eglise ; optimisme à l'égard des autorités publiques. Il n'est d'ailleurs pas nécessaire d'accepter la date qu'il propose, soit le commencement de 64.

1. Pour établir qu'il connaît *I Cor.*, on peut rapprocher *I Petri* II, 2 et *I Cor.* III, 2 ; *I Petri* II, 4 et *I Cor.* III, 16 et s., *I Petri* III, 7 et *I Cor.* VII, 35 ; *I Petri* V, 14 et *I Cor.* XVI, 20.

lecteur? C'est bien possible¹. Il nous importe d'ailleurs assez peu et notre attention doit s'arrêter uniquement sur les mots ἐν Βαβυλῶνι = à *Babylone*. S'agit-il de *Babylone* de l'Euphrate, de *Babylone* d'Égypte ou de *Rome*?

Aucun document, nous dit-on, ne nous montre Pierre évangélisant la région de l'Euphrate; pour rester prudent, il faudrait dire aucun document en dehors de la *I Petri*. On ne peut nier qu'*a priori* Pierre pouvait se sentir attiré par les juiveries de Babylonie, où il retrouvait un milieu, une langue, des habitudes qu'il connaissait bien, plutôt que par le monde grec et par l'Occident latin, où il devait se sentir très dépaysé. Mais, objecte-t-on, l'Apôtre n'a pu aller évangéliser la *Babylone* de l'Euphrate parce qu'en son temps elle était détruite.

Et l'on avance divers textes qui semblent l'affirmer. « Il n'y a plus que les murs, » écrit Pausanias². « Elle est retournée à la solitude, » confirme Pline et³,

1. Zahn, *Einl.*, II, p. 45 et ss.; Lightfoot, *S. Peter*, p. 491, s'est efforcé d'établir que le contexte n'est pas favorable à notre hypothèse, il rapproche συνέκλεκτή du ἑκλεκτοῖς de I, 1, ce qui ne prouve rien; le même mot reparait en II, 4, en II, 6, en II, 9, sans prouver davantage; la présence de σύν dans notre συνέκλεκτή suffit à y introduire une nuance très marquée. Lightfoot croit trouver une expression parallèle à celle qui nous occupe dans le ὁ πρεσβύτερος ἐκλεκτῇ κυρίᾳ καὶ τοῖς τέκνοις αὐτῆς, de *II Johan.* 1, où « la dame élue » n'est, à son avis, qu'une personnification des communautés; c'est une opinion acceptable, mais non pas établie sûrement; elle le serait, qu'il resterait à prouver que *I Petri* V, 13, ne dit pas autre chose que *II Joh.* 1, que ἡ συνέκλεκτή et ἡ ἐκλεκτῇ κυρία sont synonymes.

2. Pausanias, VIII, 33, 3 : οὐδέν τι ἦν εἰ μὴ τεῖχος. Il reste pourtant debout, ajoute-t-il, le temple de Baal.

3. Pline, *Hist. nat.*, VI, 26, 132 : *ad solitudinem rediit*.

Lucien : « Babylone est... entourée de tours et elle s'étend sur un espace immense ; bientôt on la cherchera dans ses ruines, comme Ninive¹. » « Les Sophistes en font un thème de déclamations : le type de la grandeur tombée². » Le voisinage de Séleucie la vide d'habitants et la repousse au désert³. Il serait imprudent de prendre de semblables allégations au pied de la lettre ; elles sortent, et c'est naturel, d'une comparaison entre la décadence de Babylone et sa splendeur jadis si vantée. Nous savons que sous Artaban III (12-42) la ville est encore le chef-lieu d'une satrapie⁴, ce qui lui suppose au moins une certaine population. D'autre part, plusieurs textes corrigent un peu l'impression que nous donnent ceux que nous venons de citer : Strabon nous dit seulement que Babylone est « déserte pour la plus grande partie⁵, » ce qui n'est pas pour nous surprendre et Diodore confirme Strabon, en écrivant qu'une petite partie de la ville est encore habitée⁶. Prenons garde encore qu'après 70 Jérusalem passe pour être ruinée de fond en comble et que pourtant il ne tarde pas à se reformer une Église dans ses ruines⁷ ; n'est-il pas

1. Lucien, *Charon*, 23.

2. J. Monnier, *La prem. lettre*, p. 330, qui s'appuie sur Maxime de Tyr, 22, 6.

3. Plin., *loc. cit.*

4. J. Monnier, *loc. cit.*

5. Strabon, XVI, 1, 5 : ἔρημος ἢ πολλή. Je ne crois pas exacte la traduction acceptée par J. Monnier, *loc. cit.* : « La grande ville est un désert ; » πολύς, précédé de l'article, exprime d'ordinaire une idée de superlatif.

6. Diodore, III, 9, 9.

7. Eus., *HE.*, III, 41.

possible qu'il demeure une juiverie de quelque importance dans Babylone, si dépeuplée qu'elle nous paraisse? Un texte de Philon semble le prouver¹: en tout cas, les Juifs restent nombreux en Babylonie, car c'est dans leurs communautés de Nehardea, Nisibis, Sura, Pumbedita, que s'élaborera le Talmud de Babylone² et il est possible que ἐν Βαβυλῶνι signifie « en Babylonie³. » Il ne nous est même pas interdit d'entrevoir l'importance numérique de ces juiveries de l'Euphrate : Josèphe nous conte⁴ que, sous Claude, les Babyloniens, dans leur haine contre les Juifs, leur rendent le séjour du pays impossible; ils s'en vont donc et cherchent un asile à Séleucie; mais les habitants de cette ville ne les voient pas venir avec plaisir; ils sortent à leur approche, se jettent sur eux et en tuent 50.000; les survivants retournent en Babylonie. N'attachons pas une valeur trop stricte au chiffre donné par le chroniqueur juif; il vaut au moins pour établir qu'au temps où Pierre prêchait l'Évangile, il existait en Babylonie, et j'ajoute à Babylone⁵, un

1. Philon, *Legatio*, 36.

2. Josèphe, *Ant. jud.*, XVIII, 9, 1 et 9 *in fin*; Schürer, *Gesch. de jüd. Volkes*, III³, p. 5.

3. J. Monnier, *La prem. lettre*, p. 331, en convient, et Erbes, *Petrus nicht in Rom gest.*, p. 18, le prouve par plusieurs références à Josèphe et à la Septante.

4. Jos., *Ant. jud.*, XVIII, 9, 8.

5. Je n'ai pas cru devoir tenir compte du texte parfois invoqué de Hieron : *In Isaiam*, V, 13, où il est dit que le roi de Perse va chasser dans les ruines de Babylone, qui ne sont plus habitées que par toutes sortes de bêtes sauvages; je pense qu'il y aurait peut-être aussi quelques réserves à faire sur lui, mais sa date lui ôte, en l'espèce, toute autorité.

nombre de Juifs suffisant pour que l'Apôtre pût croire de son devoir de leur porter la vérité. Il n'est donc pas *a priori* invraisemblable que l'auteur de la lettre ait prétendu l'envoyer *de Babylone*, ou de Babylonie; c'est une opinion qui garde des partisans convaincus¹. Il est exact que rien, en dehors de traditions syriaques de basse époque, et probablement inspirées par notre texte lui-même², ne confirme une mission de Pierre en Babylonie; il est exact aussi que s'il a existé dans cette région des églises judéo-chrétiennes, il ne nous en reste aucun souvenir et que le Talmud de Babylone ne nous laisse entrevoir le christianisme, dans les centres où il s'élabore, qu'au III^e siècle³. Ce sont là des arguments considérables, mais non pas décisifs. Pierre peut n'avoir pas obtenu beaucoup de succès dans les pays de l'Euphrate; les petites communautés qu'il y fonde, privées du vivifiant contact des églises hellénistiques, sont peut-être absorbées par les juiveries que viennent fortifier, et rendre tout à fait hostiles au christianisme, de nombreux Palestiniens échappés au désastre de 70; en ce cas, l'œuvre

1. Par exemple B. Weiss, qui s'efforce d'établir que l'hypothèse d'une mission de Pierre dans la *diaspora* babylonienne, peut s'accorder avec ce que les écrits du Nouveau Testament nous permettent d'entrevoir de son activité: cf. *Der erste Petrusb.*, p. 45.

2. Zahn, *Eint.*, II, 20 et ss.; J. Monnier, *op. cit.*, p. 332. La légende courante attribuée à Thaddée l'évangélisation de la Perse et à Thomas celle de la Parthie. Rinieri, *S. Pietro*, p. 211, relève diverses interprétations syriaques de notre iv *Babylon* par « a Rome; » mais comme elles ne sont pas très anciennes, elles ne prouvent rien quant au fond de l'affaire.

3. Hoennicke, *Judenchristentum*, p. 32; J. Monnier, *La prem. lettre*, p. 331.

del'Apôtre n'aurait pu être qu'éphémère et nous n'aurions pas à nous étonner de n'en retrouver aucune trace. Dire qu'il n'est pas *vraisemblable* qu'une communauté apostolique ait existé à Babylone¹ ne suffit pas à en rendre l'existence impossible. Il n'y a vraiment guère à se préoccuper d'un argument que l'on rencontre, à savoir que le paulinisme de la *I Petri* rend peu vraisemblable sa composition à Babylone, où il y a très peu de chances que les idées de Paul aient pénétré de bonne heure²; cette raison n'aurait du poids que si on admettait l'authenticité de l'épître; puisque nous l'avons rejetée, rien ne nous oblige à croire que son véritable auteur l'ait composée à Babylone. Il peut parfaitement l'avoir écrite ailleurs et même à Rome, et n'avoir cherché, dans la mention de Babylone, qu'un moyen d'augmenter la confiance des lecteurs, qui pouvaient savoir, comme notre faussaire lui-même, que Pierre avait évangélisé la Babylonie. L'erreur commune à beaucoup de critiques est de considérer comme nécessaire que le rédacteur de la lettre l'ait écrite ἐν Βαβυλῶνι, quel que soit le sens que l'on prête à cette expression.

En général, les exégètes n'accordent pas grande attention à Babylone d'Égypte, à laquelle pourtant l'auteur de la *I Petri* pourrait bien avoir songé et qu'une tradition copte ancienne désigne en effet comme le lieu de composition de l'épître³. Cette

1. Langen, *GRK.*, I, p. 40.

2. Hoennicke, *Judenchristentum*, p. 82.

3. J. Monnier, *La prem. lettre*, p. 329.

Babylone-là se trouvait sur l'emplacement du vieux Caire¹. Les adversaires de l'hypothèse qui voudrait voir en elle la Babylone de *I Petri*, insistent sur ce que Strabon, en nous la nommant, ne parle d'elle que comme d'un poste fortifié² (φρούριον ἐρυμνόν) et remarquent que Pomponius Mela, qui énumère, paraît-il, « les moindres villes d'Égypte, » omet celle-là³; ils disent encore que son premier évêque connu, un certain Cyrus, ne paraît qu'au temps du concile de Chalcédoine, au milieu du v^e siècle⁴ et ils en concluent qu'elle n'a possédé une communauté organisée et de quelque importance qu'assez tard. Je ne nie pas que l'importance de notre Babylone ne soit beaucoup plus grande à la fin de l'Empire qu'au 1^{er} siècle⁵; il ne me paraît pourtant pas impossible qu'elle ait été dès lors suffisante pour attirer quelques chrétiens, comme elle semble avoir de bonne heure attiré bon nombre de Syriens⁶. Le texte de Strabon ne prouve pas qu'il ne s'agisse que d'une forteresse

1. Zahn, *Einl.*, II, p. 19 : *Dict. de la Bible* de Vigouroux, art. *Babylone*. Description des ruines ap. A. Butler, *The ancient coptic churches of Egypt*, Oxford, 1884, 2 vol. in-8, I, p. 155 et ss.

2. Strabon, XVII, 1, 30; Provenaz, *S. Pierre*, p. 54; De Smedt, *Diss.* I, p. 9 : *quod non erat nisi oppidulum seu statio militaris*.

3. *De situ orbis*, I, 9.

4. Lequien, *Oriens Christianus*, Paris, 1740, 3 vol. in-fol., II, p. 556.

5. C'est ce qui explique l'expression d'Epiphane (ἡ μεγάλη Βαβυλῶν) et la confusion établie par le Talmud, *Mēnāhōth*, 100, a (cité par O. Cone, *art. cit.*, § 7, entre les Alexandrins et les Babyloniens. Ces deux textes nous prouvent que notre Babylone est devenue une assez grande ville, mais ils nous reportent loin des temps apostoliques.

6. S. Reinach, ap. *Rev. archéol.*, janv. 1908, p. 150.

car il nous dit que là réside une des trois légions qui gardent l'Égypte ; c'est une raison de croire qu'à l'ordinaire de ces garnisons, il s'y groupait, autour des soldats, une population mélangée, de marchands et de femmes surtout, assez considérable, et, à côté de l'attestation de Strabon, le silence de Pomponius ne pèse pas très lourd.

Je ne doute pas que les traditions coptes qui font venir Pierre à Babylone d'Égypte, pour y écrire la *I Petri* n'aient la même origine et tout juste autant de valeur que les tardives traditions syriennes que je rappelais tout à l'heure, ou que les légendes qui donnent Pierre pour compagnon à Bartholomé en Égypte¹ ; elles nous révèlent simplement le désir, commun à beaucoup d'Églises, de s'apparenter aussi étroitement que possible au plus célèbre d'entre les Apôtres. Rien, nous le savons déjà, ne nous autorise à croire à la réalité d'un voyage de Pierre en Égypte et on peut soutenir qu'elle se trouve exclue par la légende alexandrine qui attribue la fondation de l'Église de la grande ville à Marc ; si Pierre était venu en Égypte, pourquoi aurait-il préféré l'obscur bourgade de Babylone à l'illustre cité d'Alexandrie ? Il faut donc croire, en conséquence, que l'auteur de la *I Petri* n'a point songé à dater sa lettre d'un endroit où il n'était pas de notoriété publique que l'Apôtre eût séjourné. Cependant une ingénieuse hypothèse de M. S. Reinach mérite de nous arrêter². La *I Petri*

1. Schmiedel, *Simon Peter*, § 24, b et c.

2. S. Reinach, *art. cité*.

comme la *II Petri*, serait sortie d'une rivalité entre la communauté chrétienne de Babylone et celle d'Alexandrie; la première, écrasée par le grand nom de Marc, « interprète » de Pierre, aurait prétendu, pour rehausser son propre prestige, que l'Apôtre lui-même l'avait visitée; la *I Petri* serait un faux, perpétré pour appuyer cette prétention. L'argumentation sur laquelle repose cette hypothèse, et dont son auteur n'a donné jusqu'ici qu'une esquisse, paraît s'appuyer surtout sur les relations étroites et universellement admises par les critiques indépendants, entre la *II Petri*, l'Évangile et l'Apocalypse de Pierre¹; ces deux derniers écrits, découverts, d'ailleurs, en Égypte, sont sûrement d'origine égyptienne², la *II Petri* a donc les plus grandes chances de sortir de la même source et plusieurs notables exégètes sont en effet disposés à l'admettre³. Mais, pour que le raisonnement de M. Reinach s'achève, il faut accepter l'étroite parenté de la *I* et de la *II Petri*; or, sur ce point, l'accord est loin d'être fait. Les exégètes orthodoxes ou conservateurs (Zahn), qui continuent d'attribuer les deux lettres à Pierre⁴, n'y contredisent pas, naturellement, mais il

1. Les catholiques ont pris de l'inquiétude de ces ressemblances parce que l'Apocalypse de Pierre ne peut guère être antérieure au milieu du n^e siècle et ils se sont donné de la peine pour les expliquer conformément à leurs thèses, sans beaucoup de succès. Cf. Jacquier, *Hist. des livres du N. T.*, III, p. 304 et s.

2. Hennecke, *Neutest. Apokr.*, p. 27 et ss.; 241 et ss.

3. Par exemple van Manen, Harnack, Jülicher, etc.

4. On trouvera leurs raisons dans Jacquier, *Hist. des livres du N. T.*, III, p. 283 et ss. et dans Zahn, *Einl.*, II, p. 89 et ss.

n'en va pas de même des autres et plusieurs d'entre eux sont beaucoup plus frappés des différences que des ressemblances entre l'une et l'autre épître. Que l'auteur de la seconde ait connu la première et l'ait utilisée, comme il a fait, en le serrant de plus près, du billet attribué à Jude¹, cela semble très vraisemblable², sans plus; et j'avoue que, tout considéré, les rapports qu'on signale entre les deux écrits ne me paraissent pas très évidents. L'influence paulinienne se devine dans la *II Petri* plus qu'elle ne s'y montre³; les quelques expressions communes qui se remarquent dans les deux lettres prouvent tout au plus que l'auteur de la *II Petri* a lu la *I Petri*; à la rigueur, on peut aussi reconnaître une certaine similitude de facture, dans l'habitude de répéter les mots et les idées qui se retrouve dans l'une et dans l'autre⁴; mais est-il prudent de tirer de ces quelques rapprochements des conclusions trop précises? Par contre, ni le style, ni la langue de l'une ne rappellent ceux de l'autre. Le style de la *I Petri* est d'une meilleure qualité, d'une meilleure tenue littéraire, dans sa simplicité, que celui de la *II Petri*, beaucoup plus pré-

1. Von Soden, *ECL.*, p. 472, écrit : « La seconde épître de S. Pierre n'est qu'une édition augmentée de l'épître de S. Jude. »

2. Renan, *Égl. chrét.*, p. 109.

3. Je veux dire que si l'auteur de *II Petri* connaît, comme celui de *I Petri*, les épîtres de Paul (*II Petri*, III, 15 et 16), les rapprochements entre les écrits pauliniens et la première lettre sont bien plus nombreux et plus frappants que ceux qu'on peut découvrir entre eux et la seconde, au point qu'on a pu soutenir (Von Soden, *ECL.*, p. 473) que la pensée de cette dernière n'était pas influencée par les épîtres de Paul.

4. Jacquier, *loc. cit.*, p. 298.

tentieux et plus déclamatoire; on voyait déjà clairement la différence dès le temps de S. Jérôme; le grec de la première épître est la langue commune, dite hellénistique; celui de la seconde vise, sans beaucoup de succès, à plus d'élégance, il cherche des ornements surtout dans l'emploi de mots qui ne sont guère usités qu'en poésie. « Il y a 599 mots non communs contre 100 qui sont communs entre ces deux épîtres. Pour exprimer les mêmes idées les termes sont différents.... Les termes exprimant de bonnes ou de mauvaises qualités sont différents¹. » Autrement dit, le vocabulaire usuel, sinon la grammaire, est aussi différent². Une explication se présente tout de suite à l'esprit et que proposent, en effet, les partisans de l'authenticité des deux épîtres, pour rendre inoffensives leurs dissemblances; S. Pierre a changé de secrétaire entre les deux; le frère qui a mis en grec la *II Petri* n'écrivait pas comme Silvanus³. Sans doute; mais il resterait à expliquer comment l'Apôtre pouvait laisser tant de latitude à ceux qui tenaient la plume en son nom, que deux d'entre eux aient donné de sa pensée deux impressions si dissemblables. Il y a plus : une étude

1. Jacquier, *loc. cit.*, p. 299. O. Cone, *Peter (The Epistles of)*, § 10; Holtzmann, *LENT*, p. 321 et s.

2. Dillenseger, *L'auth. de la II^e Petri*, p. 193, l'avoue : « Si la langue des deux épîtres diffère, la manière de penser et de composer est la même ». Ce dernier trait, sur lequel il serait sage de ne pas trop appuyer, ne suffit pas à prouver l'identité d'auteur pour les deux écrits.

3. Jacquier, *op. cit.*, III, p. 300, d'après B. Weiss, *Studien und Krit. : die petrinische Frage*, 1866.

attentive de la seconde épître a conduit la plupart des exégètes indépendants à marquer un assez grand écart entre sa date de composition et celle de la première; ils croient qu'elle n'a guère pu être rédigée avant le milieu du II^e siècle¹. C'est pourquoi il semble tout à fait improbable que nos deux épîtres soient sorties de la même plume². Cette conclusion, il est vrai, n'exclut pas la possibilité de leur composition à des dates différentes, dans la même officine; l'auteur de la *II Petri* peut avoir réitéré la tentative inaugurée par l'auteur de la *I Petri* pour corser les titres de son Église. Malgré tout, l'hypothèse très intéressante de M. S. Reinach n'est point à l'abri des objections : d'abord, il faut avouer que l'appui qu'elle peut trouver dans les textes n'est pas très direct; en second lieu, elle ne rend pas compte des rapports dès longtemps signalés entre la *I Petri*, et l'*Épître aux Hébreux*. Cette dernière serait-elle donc aussi égyptienne? Ce n'est pas impossible, car on sait combien obscure reste la question de son lieu d'origine et de sa destination³. La principale raison pour la faire partir de Rome n'est-elle pas, après tout, sa

1. Jülicher, *ENT*⁴, p. 189 : *Kaum eine These in unserm Buche ist sicherer als diese : II Pt ist wie der jüngste Bestandteil des NT's so auch der am wenigsten zur Kanonisierung geeignete*. Harnack, *Chron.*, I, p. 470 : *Somit wird man die Zeit des Briefes auf c. 160 (150?) — 175 ansetzen müssen*. Von Soden, *ECL.*, p. 476, considère notre épître comme le premier des apocryphes pétriniens, qui se développent dans la seconde moitié du II^e siècle.

2. O. Cone, *art. cit.*, § 10, Jülicher, *ENT*⁴, p. 185.

3. Cf. Smith et von Soden, *Hebrews (Epistle)*, ap. *Enc. bibl.*; von Soden, *ECL.*, p. 248.

ressemblance avec la *I Petri*, elle-même supposée romaine? Son *alexandrinisme* serait un argument en faveur de son origine égyptienne; d'autre part, l'usage qui est fait d'elle, peu de temps après sa composition, dans la lettre aux Corinthiens, dite de Clément Romain, nous incline à la rendre à Rome; mais, après tout, elle peut y être connue, sans en venir et il serait hardi de conclure dans un sens ou dans l'autre. Un trait de la *I Petri* se prête pourtant à un rapprochement, qui présente de l'intérêt et peut-être de l'importance: on lit en V, 4: καὶ φανερωθέντος τοῦ ἀρχιποίμενος (et quand apparaîtra le Pasteur suprême). L'idée exprimée par le mot ἀρχιποιμήν (l'*archiberger*), n'est pas particulière à notre épître et on la retrouve en *Hebr.* XIII, 20: ὁ ποιμήν ὁ μέγας (le grand *berger*); c'est le mot lui-même qui est singulier; on ne le rencontre nulle part ailleurs dans le Nouveau Testament, ni dans aucun ouvrage de la littérature grecque; c'est proprement une *vox biblica*, une expression biblique unique¹: du moins on le croyait jusqu'à ces temps derniers, où Deissmann a fait remarquer² qu'on le trouvait aussi sur une tablette funéraire égyptienne et probablement sur deux³. Nous sommes donc en présence d'une expression du

1. Grimm, *Lexicon in libros novi Testamenti*¹, p. 53.

2. Deissmann, *New Light on the New Testament*, Edimbourg, 1907, in-12, p. 39 et s.

3. La première a été publiée par Le Blant, ap. *Rev. archéol.*, 1874, t. XXVIII, p. 249; elle ne soulève aucun doute; la seconde (Le Blant, *loc. cit.*, p. 248 et fac-similé, pl. XXI, fig. 9) porte le même mot d'après la lecture de G. Wessely, ap. *Mitteilungen aus der Sammlung der Papyrus Erzherzog Rainer*, V, p. 17.

langage courant d'Égypte, désignant une fonction de la vie agricole (chefs des bergers, ou berger en chef), que l'auteur de la *I Petri* applique au Christ. La fonction et l'expression pouvaient exister ailleurs, je ne dis pas le contraire et l'Égypte nous a conservé bien des choses que d'autres pays ont laissé perdre, mais enfin on a trouvé la preuve que le mot ἀρχιποιμήν s'employait en Égypte et on ne l'a trouvée que là ; ce n'est pas un argument négligeable en faveur de l'origine égyptienne de la *I Petri*.

Je ne me fais pas plus le champion de cette hypothèse, que de celle qui place la rédaction de notre épître à Babylone d'Euphrate, ou qui, du moins, suppose que c'est à cette ville que l'auteur a songé ; je soutiens seulement que les partisans de l'une et de l'autre invoquent encore des raisons considérables et dont il n'est pas permis, en bonne critique, de faire fi. On n'a pas prouvé que notre V, 13, ne désignait ni Babylone de Chaldée ni Babylone d'Égypte. Réciproquement, les arguments que l'on fait valoir, pour interpréter ἐν Βαβυλῶνι par « à Rome, » ne sont pas de ceux qui emportent la conviction.

Et d'abord on se demande pourquoi l'auteur de la *I Petri*, qui écrit une lettre parfaitement claire, éprouve le besoin de la dater « de Babylone, » alors qu'il serait si naturel de dire « de Rome. » On comprend très bien que le Voyant de l'*Apocalypse*, qui parle constamment par figures et qui assimile la grande ville persécutrice des saints à l'éternelle ennemie d'Israël, écrive un mot pour l'autre, mais, au

bout d'une épître, qui n'a aucune prétention poétique ou apocalyptique, l'expression ἐν Βαβυλῶνι, si elle veut dire « à Rome, » détonne et étonne¹. On répond que l'Apôtre ne voulait pas révéler aux païens le lieu de son séjour²; mais il est difficile de prendre cette raison au sérieux³; il ne faut ni grossir l'importance de Pierre aux yeux des païens, ni croire que la police de Rome n'était pas en état de le trouver dans la Ville, sans la révélation indiscrete d'une de ses lettres. D'autre part, si, en employant, d'une façon aussi inattendue, une expression métaphorique, l'Apôtre pouvait espérer dérouter des recherches, ne devait-il pas, en même temps, craindre d'égarer les fidèles qui liraient sa lettre? On répond que les fidèles savaient que par *Babylone*, il leur fallait entendre *Rome*. C'est une question. Dans l'hypothèse de l'authenticité de l'épître, il semble bien difficile d'admettre que ἐν Βαβυλῶνι signifie Rome, à moins de prouver d'abord que l'usage chrétien avait accepté cette manière de parler avant le temps où fut rédigée l'*Apocalypse*⁴, car, enfin, quelle raison les chrétiens pou-

1. B. Weiss, *Der erste Petrusb.*, p. 44.

2. De Smedt, *Diss.* I, p. 9; Kraus, *HE.*, I, p. 85.

3. Le P. Pinel, oratorien, dans son traité *De la primauté du pape*, Londres, 1770, p. 69 (de la réimpression de 1907), remarque déjà fort à propos : « S. Paul ne fait aucune difficulté de nommer Rome, dans sa 2^e épître à Timotée, qu'il a écrite de cette Ville capitale : Pourquoi donc S. Pierre écrivant du même lieu, aurait-il appréhendé de le nommer? Courait-il plus de risque en écrivant le nom de Rome, qu'en prêchant l'Évangile dans Rome? »

4. L'Apocalypse est, dans sa rédaction actuelle, des environs de 95, mais elle renferme des morceaux plus anciens et qui reflètent la persécution de Néron (Guignebert, *Manuel*, p. 384 et ss.).

vaient-ils bien avoir, avant la persécution de Néron, d'appliquer à Rome un surnom injurieux? Ils l'auraient, nous dit-on, emprunté aux Juifs¹; mais on ne voit guère que ces derniers eux-mêmes aient eu beaucoup de motifs de l'employer avant 70. Le seul texte précis qu'on avance est de date trop incertaine pour être très probant²; et tout nous porte à croire que c'est l'*Apocalypse* elle-même qui a donné aux chrétiens l'habitude d'entendre métaphoriquement le nom d'une ville pour celui de l'autre³. Il est difficile d'admettre que S. Pierre ait lu l'*Apocalypse*, encore plus de le prouver, s'il est mort en 64, et même s'il est mort en 67. La question change évidemment d'aspect si l'on croit, comme nous, que la *I Petri* est inauthentique; son auteur a dû l'écrire en un temps où les chrétiens désignaient couramment Rome par le nom de Babylone. Les souvenirs précis sur Pierre sont alors effacés, sa légende romaine est en pleine

Sur Babylone = Rome, cf. *Apoc.*, XIV, 8; XVI, 19; XVII, 5; XVIII, 2.

1. Lightfoot, *S. Peter*, p. 492.

2. *Orac. Sibyllins*, V, 153 et ss., not. 156 et ss. :

καὶ φλέξει πόντον βαθὺν αὐτὴν τε Βαβυλῶνα

Ἰταλίας γὰρ ὅτις εἵνεκα πολλοὶ ὄλοντο

Ἑβραίων ἄγιοι πιστοὶ καὶ ναὸς (λαός?) ἀληθής.

(*Et brûlera la mer profonde et Babylone elle-même et la terre d'Italie et à cause d'elle périront beaucoup d'entre les Hébreux saints et fidèles, et le temple de vérité (ou le peuple de vérité).* Il me paraît difficile de placer la composition de ce passage avant 70; Ap. Kautzsch, *Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments*, II, p. 183, Blass est du même avis et il marque justement le caractère composite de ce V^e livre des *Orac. Sibyl.*

3. Schmiedel, *Simon Peter*, § 30, K.

formation et il peut sembler naturel d'employer une expression désormais claire, encore qu'in vraisemblable sous la plume de l'Apôtre¹. Il est vrai que c'est aussi une question de savoir à quelle date il convient de placer la composition de notre écrit.

Beaucoup de critiques voient dans la *I Petri* une lettre de consolation (*ein Trostbrief*) et d'encouragement; ils remarquent qu'aucun livre de Nouveau Testament, mis à part l'*Apocalypse*, ne reflète avec plus de netteté un état de crise grave et ils concluent que l'épître a été écrite durant une période de persécution²; ils inclinent, en général, à penser qu'il s'agit de celle de Néron, en 64. D'aucuns voient même dans un mot de notre texte une allusion très précise aux scènes affreuses qui, au témoignage de Tacite, se déroulèrent alors dans les jardins du Vatican; on lit, en effet, en IV, 12 : « Mes bien-aimés, ne vous croyez pas étrangers dans la fournaise où vous êtes éprouvés » (Μὴ ξενίζεσθε τῇ ἐν ὑμῶν πυρώσει); n'est-ce pas une allusion aux torches vivantes de Néron? On l'a soutenu et on le soutient encore³. Mais je ne vois vraiment pas comment l'auteur pourrait recommander à ses lecteurs d'Asie de ne pas s'étonner de se

1. B. Weiss, partisan de l'authenticité, mais, nous le savons, dans des conditions assez particulières, a parfaitement vu la force de l'explication que nous acceptons ici (*Der erste Petrusb.*, p. 45).

2. Lightfoot, *S. Peter*, p. 498; B. Weiss, *Der erste Petrusb.*, p. 6; les passages visés sont surtout : I, 6, 7; II, 12; III, 14, 16, 17; IV, 12, 13; IV, 14, 16; V, 6; V, 9.

3. Allard, *Le christian. et l'Empire romain*¹, p. 17 et s.; *Hist. des pers.* I², p. 67 et ss., M. Monnier lui-même (*La prem. lettre*, p. 160) est très frappé par ce mot πυρώσις.

voir plongés dans une fournaise, qui n'a flambé qu'à Rome. Outre qu'il n'existe réellement aucune trace historique de la persécution de Néron hors de la capitale, rien du tout n'autorise à supposer que le supplice imaginé par le tyran ait été reproduit dans les provinces. Pour ma part, je serais disposé à voir dans cette *fournaise*, une simple figure que l'histoire des trois jeunes Hébreux (*Dan.* III, 19 et ss.), si familière aux chrétiens (les fresques des catacombes en font foi), rendait frappante et naturelle. L'ensemble de la lettre reflète un état troublé et pénible pour les fidèles, cela est évident; mais il n'est pas exact qu'il suppose de véritables procès de christianisme et des condamnations prononcées contre les frères par les autorités publiques, parce que la recommandation pressante de garder le loyalisme à l'égard des puissances, implique la tentation justifiée d'y manquer; *Rom.* XIII, 1, n'est pas moins ferme sur le même sujet et on n'en tire pas la même conclusion¹. C'est pourquoi il semble que l'opinion qui voit dans notre texte un reflet de la persécution de Domitien ne soit pas plus soutenable². Les mesures de ce prince contre les chrétiens demeurent pour nous très obscures; pas un document païen ne

1. B. Weiss. *Der erste Petrusb.*, p. 9, contre Knopf, *Nachapost. Zeitalter*, p. 91.

2. Knopf, *op. cit.*, p. 34 : *Das die Verfolgungen etwas neues sind (4, 12) macht als Entstehungszeit des Briefes eben die Regierung Domitians wahrscheinlich und zwar wohl nicht erst die letzte Jahre, sondern das 9 Jahrzehnt des 1 lahrhunderts, die Jahre 81-90.*

nous en parle nettement, et l'on a pu nier sans invraisemblance qu'il en ait véritablement pris¹. D'autre part, un chrétien, écrivant à des frères persécutés, oserait-il leur dire : « Et qui vous fera du mal si vous mettez votre zèle à faire le bien ? » (III, 13) Quand il dit encore (III, 14) : « Si vous avez à souffrir pour la justice, vous êtes bienheureux, » il ne s'agit sans doute que d'un fait passé et aussi « d'un fait possible, qui pourra durer, se renouveler, mais qui n'est pas certain. Ceci exclut une persécution ou régulière ou trop violente². » Je crois que si l'on veut saisir le sens véritable des passages de notre épître où il est question de tribulations pour les fidèles, il ne faut pas les considérer isolément et encore moins les rapprocher en quelque sorte *a priori* d'épisodes aussi mal connus que la persécution de Néron, ou celle de Domitien ; si on les compare, en revanche, aux récits contenus dans les *Actes* sur les « afflictions » que rencontre Paul dans les synagogues helléniques³, si on se souvient de quelques phrases semées par l'Apôtre dans sa correspondance⁴, on comprendra que certains critiques aient pu penser que la *I Petri* faisait tout simplement allusion aux souffrances que les Juifs infligeaient, selon leur pouvoir, aux « hérétiques »

1. B. Weiss, *Der erste Petrusb.*, p. 7, qui cite l'autorité de H. Schiller, *Gesch. d. römisch. Kaiserzeit*, Gotha, 1883, I, 2, p. 578. Cf. Neumann, *Der römische Staat und die allgemeine Kirche*, Leipzig, 1890, p. 7.

2. J. Monnier, *La prem. lettre*, p. 160.

3. Par exemple, *Actes* XIII, 50 ; XIV, 5 ; XIV, 19 ; XVI, 22 et ss. ; XVII, 14 ; XIX, 23 et ss. ; etc.

4. *I Cor.* IV, 11 ; *II Cor.* 1, 8 ; *Col.* I, 24 ; *I Thes.* II, 15, etc.

chrétiens. Elle peut aussi songer à la mauvaise volonté agressive que les fidèles rencontrent parmi les gens du commun, à partir du moment où l'on cesse de les confondre avec les Juifs, qui, quelquefois, les jette dans de graves tribulations¹, qui les fait vivre, en tout cas, dans un état de perpétuelle insécurité. Ce n'est guère avant 70 que la distinction entre Juifs et chrétiens peut être couramment établie; c'est pourquoi il ne semble pas possible de faire remonter la composition de notre lettre plus haut que le temps de Domitien². Il est également malaisé de la faire descendre plus bas, si l'on admet que l'auteur de l'épître, dite de Clément Romain, l'a connue et utilisée; mais comme les analogies que l'on relève dans les deux écrits ne sont pas très frappantes et peuvent s'expliquer sans qu'on suppose influence de l'une sur l'autre³, nombre d'exégètes pensent que la *I Petri* se place fort bien dans le milieu que nous laissent entrevoir la lettre de Plinie sur les chrétiens de Bithynie et la réponse de Trajan, en 112; et c'est

1. Songer à la mort de Polycarpe de Smyrne sous Antonin (*Martyrium* dans toutes les éditions des Pères apostoliques) et à l'affaire de Lyon sous Marc-Aurèle (Eus., *HE.*, V, 1).

2. Ramsay, propose 70-80; von Soden, 92-96; Mac Giffert, 90; Harnack, *unter Domitian, vielleicht aber schon 1-2 Jahrzehnte früher*; Knopf, sous Domitien.

3. B. Weiss, Lightfoot, Zahn, sont très affirmatifs : *I Clem.* a utilisé *I Petri*; Gebhardt et Harnack croient que c'est *vraisemblable*; Holtzmann ne voit que des analogies très lointaines et qu'expliquent les habitudes, communes à tous les chrétiens du même temps, de penser et de parler; J. Monnier sent la force des remarques de Holtzmann, et conclut pourtant (p. 307) à l'utilisation de la *I Petri* par Clément.

4. Je persiste, d'ailleurs, à faire des réserves sur l'intégrité de

vers cette date qu'ils reportent sa rédaction¹. Qu'on se prononce pour le temps de Domitien ou pour celui de Trajan, il est également impossible que Pierre ait écrit ou fait écrire la lettre², mais il est très naturel que le faussaire, qui empruntait le nom de l'Apôtre, ait désigné Rome du nom de Babylone, évidemment accepté par les chrétiens à cette époque, et très clair pour eux.

Un homme écrivant à la fin du 1^{er} ou au début du 1^{re} siècle pouvait savoir si oui ou non S. Pierre avait séjourné à Rome, mais il n'est pas encore prouvé que son ἐν Βαβυλῶνι signifie Rome, du fait qu'il peut l'avoir entendu dans ce sens. Rien ne s'oppose vraiment à ce que l'épître soit sortie de quelque communauté d'Asie Mineure³, car je répète que rien absolument ne nous force à croire que son véritable auteur l'ait composée ἐν Βαβυλῶνι. Je ne puis, je l'avoue, m'incliner devant un argument que certains jugent décisif⁴, pour prouver la rédaction

ces deux documents ; cf. Ch. Guignebert, *Tertullien. Etude sur ses sentiments à l'égard de l'Empire et de la société civile*, Paris, 1902, p. 76 et ss.

1. Pfleiderer, *Urchirstentum*², II, p. 509, dit dans les 20 premières années du 1^{re} siècle ; Holtzmann, Jülicher, Hilgenfeld sont du même avis.

2. Sans croire absolument à l'authenticité, J. Monnier penche pour placer la lettre en 64 ; plusieurs exégètes libéraux se rallient à cette date ou à une très voisine : Renan, par exemple ; mais il acceptait volontiers l'authenticité ; Ramsay, *The Church and the roman Empire before 170*, p. 288, en plaçant la composition vers 70-80, prolonge jusque-là l'existence de Pierre. Sur les opinions diverses, cf. Holtzmann *LENT*³, p. 318 et ss.

3. Knopf, *Nachapostol. Zeitalter*, p. 34, accepterait cette hypothèse.

4. Kraus, *HE.*, I, p. 85.

de la *I Petri* à Rome, à savoir qu'elle se trouve garantie par la mention de Jean Marc auprès du Prince des Apôtres (V, 13); « car Jean Marc était alors précisément à Rome, nous le savons par deux épîtres de S. Paul, l'une à Philémon, l'autre aux Colossiens¹. » D'abord il faudrait prouver que c'est le même personnage qui paraît dans les divers textes indiqués, et on l'a mis en doute². En second lieu, n'est-il pas étrange d'aller chercher dans les épîtres pauliniennes l'attestation de la présence à Rome du compagnon de S. Pierre, alors que leur silence sur l'Apôtre lui-même semble prouver son absence? Enfin, étant donné la fiction qu'adoptait l'auteur vrai de la lettre, le nom de Marc, que la tradition considérait comme « l'interprète » de Pierre, ne devait-il pas venir tout naturellement sous sa plume, pour contribuer, de sa part, à authentifier l'écrit? Toutefois, comme en son temps, la même tradition contenait peut-être déjà que Marc avait couché l'enseignement de Pierre dans un livre, pour obéir aux sollicitations des Romains³, on peut continuer de voir dans la mention de Marc à la fin de la *I Petri*, une présomption en faveur de l'hypothèse selon la-

1. *Philem.* 24 : Μάρκος; *Col.* IV, 10 : Μάρκος ὁ ἀνεψιὸς Βαρνάβα.

2. Schmiedel, *Mark*, ap. *Enc. bibl.*, § 5.

3. Eus., *HE.*, II, 15, qui se fonde sur le témoignage de Papias et sur les *Hypotyposes* de Clément d'Alexandrie. Il est d'ailleurs à propos de remarquer que le passage d'Eusèbe n'est pas aussi précis qu'on semble le croire quelquefois; il y est dit que ce sont les *auditeurs* de Pierre qui poussent Marc à fixer par écrit les enseignements de l'Apôtre, et c'est seulement parce que, dans les lignes précédentes, il est rapporté que Pierre vient à Rome, qu'on conclut

quelle c'est bien à Rome que le rédacteur de l'épître a songé en écrivant les mots « à Babylone. »

Concluons : la *I Petri* n'a été ni écrite, ni dictée, ni directement inspirée par S. Pierre; il n'est pas établi que son auteur l'ait composée à Rome; il n'est pas certain qu'il ait prétendu la dater de la Ville; ce peut être un Asiate qui n'a voulu dire que « à Babylone, » celle de l'Euphrate, en écrivant ἐν Βαβυλῶνι; ou un Égyptien qui a songé à Babylone d'Égypte. Sans doute, il se peut aussi que ἐν Βαβυλῶνι signifie Rome, mais on n'a pas renversé plusieurs arguments assez solides qui s'élèvent contre cette interprétation et, l'eût-on fait, qu'il resterait à prouver que le rédacteur inconnu de l'épître savait, de science certaine, que l'Apôtre avait séjourné dans la capitale et qu'il ne se contentait pas de s'inspirer, par exemple, de la lettre aux Corinthiens de Clément Romain, si, comme il y a des raisons de le croire, il lui est postérieur. C'est là, je l'avoue, une interprétation des rapports entre *I Petri* et *I Clem.* qui me semble séduisante¹. Quoi qu'il en soit, il me

que les auditeurs en question sont les Romains; mais cette conclusion ne s'appuie que sur l'opinion de Clément d'Alexandrie rapportée par Eus. *HE.*, VI, 14, 6; étant donné que les chap. xiv et xv du liv. II d'Eusèbe *HE.*, sont faits d'une combinaison de documents assez mêlés, il nous est difficile de savoir comment, au juste, l'auteur a utilisé les sources qu'il cite et quels renseignements il a puisés dans celles qu'il ne cite pas.

1. Il n'est pas possible de relever en *I Clem. Rom.* une vraie citation de la *I Petri*; on y remarque seulement plusieurs expressions assez caractéristiques de notre épître, plusieurs ἀπαξ λεγόμενα et quelques citations semblables de l'Écriture; rien n'interdit *a priori* de croire que c'est l'auteur de la *I Petri* qui a lu la

paraîtrait fort imprudent d'affirmer la venue de Pierre à Rome sur l'unique témoignage de *I Petri*, V, 13.

2. Il est malheureusement difficile de trouver d'autres textes qui nous autorisent à croire qu'il a séjourné dans la Ville *sans Paul*. On ne peut guère compter l'affirmation avancée par Clément d'Alexandrie : « Alors que Pierre prêchait publiquement à Rome la parole divine... plusieurs de ceux qui étaient présents demandèrent à Marc... de coucher par écrit ses enseignements¹, » attendu qu'en cet endroit, notre auteur n'a en vue que d'expliquer l'origine de l'Évangile de Marc, qui ne doit, à son avis, rien à Paul; il n'a donc pas à nous parler de lui; mais nous n'avons pas le droit de conclure de son silence qu'il savait que Pierre avait prêché dans la capitale sans Paul, et qu'il contredisait l'opinion généralement admise de son temps, qui unissait les deux Apôtres à Rome, dans la prédication et dans la mort². Il n'y a pas plus à tirer du passage où Origène³ dit que

I Clem.; on conçoit assez bien, s'il l'a fait, qu'il ait donné à son homélie, moyenne par la doctrine et très mesurée dans les termes, ce caractère de consolation et d'encouragement qui se manifeste en plusieurs endroits; la *I Clem.*, aussi bien que l'*Apocalypse*, lui rappelait le souvenir de souffrances précises endurées par des chrétiens. Je rapprocherais volontiers *I Clem.* V, 7; μαρτυρήσας ἐπὶ τῶν ἡγουμένων, de *I Petri* II, 14: (ὑποτάγητε) ἡγεμόσιν.... Il est vrai que les versets II, 13 et 14 de notre épître font songer à *Mt.* X, 17 : καὶ ἐπὶ ἡγεμόνας δὲ καὶ βασιλεῖς ἀχθήσεσθε ἕνεκεν ἐμοῦ..., que Clément a pu connaître aussi.

1. Eus. *HE.*, VI, 24, 6; rapprocher de *HE.*, II, 15.

2. Schmiedel, *Simon Peter*, § 23, d.

3. Eus. *HE.*, III, 1, 2.

l'Apôtre Pierre paraît avoir prêché dans le Pont, en Galatie, en Bithynie, en Cappadoce et en Asie; qu'il vient à Rome en dernier lieu et y est mis en croix, la tête en bas. Cette affirmation n'exclut nullement la présence de Paul et sa mort conjointement à Pierre, ou à peu près. Au vrai, sauf un seul (Papias), les témoignages qu'il nous est possible d'écouter avec quelque confiance, ne nous montrent pas Pierre séjournant à Rome sans Paul et nous savons déjà quelles insurmontables difficultés soulève l'hypothèse de ce séjour.

Négligeons-les cependant et essayons de voir ce que valent les témoignages, en ne les considérant que du seul point de vue de la venue de Pierre dans la Ville, à une date quelconque et dans des circonstances quelconques, mis à part, toutefois, celles de sa mort, qu'il nous faudra examiner spécialement. Remarquons tout d'abord que le nombre des textes ne signifie rien, attendu qu'ils sortent les uns des autres; les plus anciens seuls méritent de nous retenir.

De ces derniers, le plus célèbre nous vient d'Ignace d'Antioche; il peut peser assez lourd, car les lettres de ce saint personnage prennent place dans le premier quart du ^{II}^e siècle. En route pour Rome, où il va subir le martyre, Ignace écrit aux Romains pour les supplier de ne point chercher à détourner de lui le supplice salutaire et il ajoute : « Ce n'est pas au

1. Harnack, *Chron.* I, p. 406; elles sont des dernières années de Trajan (110-117), ou, peut-être, de quelques années après (117-125).

même titre que Pierre et Paul que je vous prescriis cela; ils étaient Apôtres et moi je suis condamné; ils étaient libres et moi je suis esclave¹. » On dit : Puisqu'Ignace écrit aux Romains et qu'il invoque la double autorité que pouvaient exercer sur eux Pierre et Paul, c'est que les deux Apôtres ont vécu à Rome et ont laissé dans son Église le souvenir de leur prestige. Ce raisonnement ne me semble pas solide. D'abord, je demande quel usage on en pourrait faire, s'il se présentait seul, si la tradition, si, accordons-le, d'autres textes ne venaient suggérer l'interprétation qu'il impose de la phrase d'Ignace. Supposons que les deux Apôtres n'aient jamais mis les pieds à Rome, est-ce qu'Ignace n'aurait pas pu écrire exactement ce qu'il a écrit, en rapprochant l'humilité de sa personne de la gloire de deux hommes, qui sont évidemment, pour la moyenne des chrétiens de son temps, les plus vénérables dont l'Église ait conservé le souvenir? Peut-être que, « supposé que Pierre y soit venu, Ignace n'aurait pas parlé autrement » — et encore, faudrait-il voir, car, enfin, ce qu'il dit reste bien vague et bien superficiel, — mais il est difficile d'admettre que, « supposé qu'il n'y soit pas venu, son raisonnement manque de base². » Est-

1. *Ad Rom.*, IV, 3.

2. Duchesne, *HA.*, I, p. 62. L'auteur avoue d'ailleurs que les paroles d'Ignace ne sont pas l'équivalent de l'assertion : « Pierre est venu à Rome. » Les critiques catholiques avisés, comme lui, gardent quelque réserve sur la valeur du témoignage d'Ignace; ainsi de Smidt écrit (*Diss.* I, p. 7) : *Petri Romae praedicationem non quidem disertis verbis, probabilissime tamen indicarunt Patres apostolici Clemens Romanus et Ignatius Antiochenus.*

ce que cette phrase d'Ignace, d'ailleurs assez bizarre et alambiquée, ne présenterait pas un sens très satisfaisant si on l'entendait comme il suit : « Je ne suis qu'un humble martyr et je n'ai pas, pour vous parler, l'autorité des deux grands Apôtres? » Est-ce qu'en ce cas le raisonnement qu'elle enferme, si raisonnement il y a, ne semblerait pas fondé? Je trouve très ingénieuse l'idée de Erbes¹, qui pense qu'Ignace nomme ici Pierre et Paul parce que leur souvenir le hante, qu'ils ont à Antioche leur tradition, dont il est nourri, et qu'il se considère, en quelque manière, comme un peu leur successeur; avant que de se comparer aux deux grands Apôtres, le confesseur aurait donc regardé vers Antioche et non vers Rome. Cette hypothèse abonde, presque trop, dans le sens que je crois juste de donner au texte d'Ignace : ce n'est pas parce que Pierre et Paul sont allés à Rome que notre auteur les croit particulièrement considérables aux yeux des Romains, c'est simplement parce qu'ils sont Pierre et Paul. Je ne soutiens pas, bien entendu, que la phrase d'Ignace exclue la réalité de la venue de Pierre à Rome, mais je dis qu'elle s'entend clairement sans la supposer. Il reste, d'ailleurs, si l'on veut absolument que l'évêque d'Antioche ait prétendu faire allusion à un séjour de Pierre dans la Ville, à expliquer pourquoi il lui adjoint Paul; et nous savons que ce n'est pas une petite difficulté.

Les plus anciens témoignages patristiques, dont

1. *Zeitschrift für Kirchengesch.*, t. XXII, p. 16 et ss.

on prétend d'ordinaire fortifier celui d'Ignace, présentent le même inconvénient; ils s'embarrassent d'affirmations inacceptables qui mettent dès l'abord en défiance contre eux. Il semble que la plupart de ces témoignages soient dominés par celui de Papias, qui, vers 150, recueillait, sans beaucoup de critique, les récits qui tombaient de la bouche des vieillards, dont la jeunesse avait connu les Apôtres. Il est probable qu'il contait lui-même que Pierre s'était rendu à Rome pour prêcher la vérité et que c'était là que Marc, son interprète, avait recueilli son enseignement pour en composer un Évangile¹. Cette histoire d'Évangile — car c'est d'expliquer l'origine de l'Évangile de Marc que se préoccupe ici Papias — n'est pas vérifiable; elle n'est pas non plus très vraisemblable, surtout si, comme le pensent aujourd'hui nombre de critiques considérables, le presbytre entend parler de notre *Marc*, ou d'un exemplaire à peine différent de lui. Il est difficile d'admettre que le second Évangile ait été écrit « sans ordre » et au hasard du souvenir². S'il s'agit seulement d'un *Proto-Marc*, que nous n'avons plus, rien ne nous permet de contrôler le dire de Papias et nous n'en pouvons utilement retenir qu'un trait : notre auteur avait entendu dire que Pierre s'était rendu à Rome; mais où et pourquoi? C'est ce qu'il serait essentiel de savoir et c'est ce que nous ignorons : l'Apôtre était

1. Eus., *HE.*, II, 15, 1 et 2.

2. Eus., *HE.*, III, 39, 15, cf. Nicolardot, *Les procédés de rédactions*, p. 215 et ss.

mort depuis 80 ou 90 ans; il ne faut pas si longtemps à une légende pour naître et se développer.

S. Irénée avait l'ouvrage de Papias entre les mains¹; disposait-il d'autres renseignements? Sans doute, puisqu'il nous donne la liste épiscopale romaine²; d'ailleurs, en son temps³, la tradition de l'apostolat romain de Pierre et de Paul était fondée; mais ce qu'il nous raconte est tout de même bien singulier : Matthieu, dit-il, écrit son Évangile en *hébreu* (!) pendant que Pierre et Paul prêchent la bonne nouvelle à Rome et y fondent l'Église⁴. Un peu plus loin⁵, Irénée parle de cette Église « très grande, très ancienne, connue dans l'univers entier, fondée et constituée à Rome, par les deux très glorieux Apôtres Pierre et Paul » (*A gloriosissimis duobus apostolis Petro et Paulo Romae fundata et constituta ecclesia*). Nous savons qu'il est impossible d'accepter la légende de la fondation de l'Église romaine par les deux Apôtres, n'est-il pas tout à fait arbitraire de décider qu'Irénée se trompe à moitié, mais qu'on peut toujours retenir de son affirmation que Pierre est venu, indépendamment de Paul, jouer un rôle dans la communauté romaine? N'est-il pas en revanche logique de penser que l'évêque de Lyon s'est entièrement trompé, qu'il a avancé, soit en combinant les dires de Papias avec quelque tradition ro-

1. *Haer.*, V, 33, 4 et Eus., *HE.*, III, 39, 1.

2. *Haer.*, III, 3, 3.

3. Il écrit, selon Harnack, entre 181 et 189.

4. *Haer.*, III, 1, 2.

5. *Haer.*, III, 3, 1.

maine, soit sur la foi de cette tradition toute seule, une affirmation dont il ne possédait aucune certitude véritable. Pareille méprise lui est arrivée quand il a entrepris de tirer un enseignement précis de ses souvenirs d'enfance sur Jean et on peut dire qu'il porte la responsabilité des difficultés que soulève le problème des origines du IV^e Évangile¹. Je ne vois pas bien, je le confesse, ce qu'il est permis de tirer d'un témoignage qui se présente dans d'aussi fâcheuses conditions.

Celui de Denys de Corinthe, à peu près contemporain (vers 170), ne paraît pas non plus très rassurant. Voici ce que nous lisons dans le fragment d'une lettre aux Romains conservé par Eusèbe² : « Dans un tel avertissement, vous avez uni Rome et Corinthe, ces deux arbres que nous devons à Pierre et à Paul. Car, de même l'un et l'autre ont planté dans notre Corinthe et nous ont instruits, de même, après avoir enseigné ensemble en Italie, ils ont souffert le martyre en même temps. » Nous reviendrons plus loin sur la dernière affirmation et nous éprouverons si elle est solide; mais nous sommes déjà fixés sur les deux autres : Pierre n'a point « planté dans Corinthe » et il n'a pas enseigné en Italie avec Paul. Que reste-il donc de la prétendue garantie que Denys apporte de la venue de Pierre à Rome ? Je n'oserais le dire, parce que je ne vois pas comment faire con-

1. Guignebert, *Manuel*, p. 379 et ss.

2. Eus., *HE.*, II, 25, 8. J'emprunte cette traduction à l'édition Grapin, Paris, 1905, in-12.

fiance à un texte dont les deux premières assertions précises sont reconnues fausses¹.

Passé Denys de Corinthe, il ne serait pas difficile de découvrir nombre d'affirmations patristiques, qui semblent confirmer pleinement la tradition; les érudits du *romanisme* les ont depuis longtemps découverts et rassemblés. Peine inutile, car que peuvent prouver des textes du ⁱⁱⁱe, du ^{iv}e ou du ^ve siècle, de plus que ceux qui les dominent et dont nous venons de faire la revue? Encore la plupart d'entre eux se présentent-ils mêlés à des éléments de la plus mauvaise qualité. En veut-on quelques exemples? Voici Tertullien, qui écrit dans son *Adversus Marcionem*, que Pierre et Paul ont laissé aux Romains l'Évangile, marqué aussi de leur sang²; et son témoignage nous jette, pour les mêmes raisons, dans les mêmes perplexités que celui de Denys de Corinthe. Voici encore Sulpice Sévère, un écrivain qui veut faire œuvre d'historien, et qui compose, sur des documents, loin des événements qui nous occupent, à l'extrême fin du ^{iv}e siècle; il nous conte que durant le règne de Néron, la religion divine avait pris vigueur dans la Ville, sous l'épiscopat de Pierre et quand Paul est amené à la suite de son appel à l'empereur³. Ce qui

1. Renan, *Antéchrist*, p. 187, n. 1, a bien senti combien il était hasardeux de s'appuyer sur la lettre de Denys.

2. *Adv. Marc.*, V, 5 : *Romani... quibus evangelium et Petrus et Paulus sanguine quoque suo signatum reliquerunt*. Cf., du même, *De baptismo*, 4; *De praescrip. hær.*, 36; *Scorpiace*, 15.

3. *Chron.*, II, 28, 4 : *eo tempore divina apud urbem religio invaluerat, Petro ibi episcopatum gerente et Paulo.... Romam deducto*.

vient nous inquiéter dans ce texte, ce n'est plus la légende de la fondation de l'Église de Rome par Pierre et Paul conjointement, ce n'est plus même celle de leur arrivée simultanée dans la Ville, mais bien celle de l'épiscopat organisateur de Pierre, que nous avons examinée aussi et reconnue insoutenable ; et Sulpice Sévère en accentue encore l'invéraisemblance en supposant que Pierre se trouve à Rome quand Paul y arrive.

Et tous les témoignages qui sont censés établir que Pierre est venu dans la Ville, la question de date et de durée de séjour, répétons-le, laissée à part (ce qui constitue pourtant une belle simplification du problème), tous se lient à des circonstances inadmissibles et se font solidaires de légendes diverses, au besoin contradictoires, mais également fragiles.

Il semble donc que nous nous trouvions enfermés dans une impasse. Si nous acceptons que Pierre a pu venir à Rome et y séjourner indépendamment de Paul, d'abord nous ne savons trop à quel moment placer son voyage ; ensuite et surtout, nous ne trouvons pas un seul texte solide pour appuyer notre conviction ; les attestations d'une activité romaine de l'Apôtre juif, qui se rencontrent dans les écrits des Pères, établissent entre lui et Paul un rapport invraisemblable ; nous ne pouvons pas accepter que les deux Apôtres aient prêché ensemble dans la Ville et ce serait pourtant par cette seule hypothèse que nous pourrions croire fondée, dans l'état actuel de

notre documentation, la tradition de la prédication romaine de Pierre.

En présence de l'insurmontable difficulté, nous sommes amenés à nous demander si la présence du Prince des Apôtres à côté de l'Apôtre des Gentils correspond à une réalité quelconque et si nous ne nous trouvons pas tout simplement en face d'un phénomène d'attraction facile à comprendre. Le fait certain que Paul est venu dans la Ville et y a séjourné, a pu déterminer, par une sorte de nécessité d'équilibre, la conviction que Pierre, aussi, y a joué un rôle. Cette conviction, si elle est telle que nous l'imaginons dans son origine, a dû se former très naturellement et de bonne heure, dès que le développement de la communauté romaine, dans un milieu riche et particulièrement favorable¹, eut assuré à son Église une importance intrinsèque, qu'augmentait encore le prestige unique de la capitale de l'Empire. Elle n'a pu, d'ailleurs, naître qu'en un temps où vivaient encore dans l'esprit des chrétiens les souvenirs de la rivalité que, bon gré mal gré, les deux Apôtres avaient incarnée², entre le judaïsme et l'hellénisme, et qui créait comme une nécessité de leur attribuer des œuvres équivalentes. Où, mieux que dans la commune évangélisation de Rome, pouvait s'accomplir la réconciliation des deux rivaux et la fusion des

1. Denys de Corinthe loue déjà sa généreuse charité, qui suppose des ressources considérables; les catacombes, qui ont dû coûter fort cher, portent un témoignage de même ordre.

2. Je suis convaincu que l'hostilité entre Pierre et Paul a été beaucoup plus aiguë après leur mort que de leur vivant.

deux conceptions différentes de la foi ? Comment exprimer sous une forme plus saisissante la réalité qui se manifesta au cours du ⁱⁱe siècle, quand les Églises judéo-chrétiennes, s'enfermant dans leur foi première sans issue et s'isolant dans leur Orient syrien, laissèrent la voie libre au syncrétisme nécessaire qui unit la tradition synoptique, la paulinienne et la johannique ?

Avant de nous prononcer sur la valeur de l'hypothèse que notre incertitude nous suggère, il nous faut cependant encore considérer la tradition du séjour de Pierre à Rome sous une autre de ses faces. Suivant le dire de textes assez nombreux, l'Apôtre se serait rendu dans la Ville pour combattre et confondre Simon le Magicien¹. Essayons donc de voir si cette histoire mérite confiance.

1. Hieron., *De viris ill.*, 1 : *ad expugnandum Simonem Magum*.

CHAPITRE VII

SIMON LE MAGICIEN¹

Dès l'abord, une distinction est nécessaire entre les divers documents qui nous racontent l'histoire de Simon, ou nous en apportent des morceaux plus ou moins considérables. Les uns nous viennent d'œuvres de bon aloi, par exemple celles de Justin et d'Irénée; les autres appartiennent à la littérature apocryphe, ce sont essentiellement les *Reconnaissances* et les *Homélies*, roman chrétien, qui se donne pour l'œuvre de Clément Romain, et les *Actes de Pierre*, les *Actes de Paul* et les *Actes de Pierre et de Paul*; cette dernière catégorie de textes a été, et est encore, l'objet de grosses discussions entre les érudits; cependant il semble que l'accord sur elle soit en train de se faire.

I. Il faut bien reconnaître que les œuvres authentiques, au moins les plus anciennes, qui ont seules de l'importance pour nous, ne nous donnent sur la

1. Schmiedel, *Simon Magus*, ap. *Enc. bibl.*; Waitz, *Simon*, ap. *Realenc.* de Hauck, XVIII (1907), qui donnent la bibliographie du sujet. — Hilgenfeld, *Ketzergeschichte*, p. 163-186; 453-461. Buoniauti, *Lo gnosticismo*, p. 123 et ss.; Semeria, *Dogma*, p. 167 et ss.

venue et le rôle de Simon à Rome que des renseignements très maigres. C'est à Justin qu'il faut nous arrêter d'abord. Sa première apologie peut être de 150; voici ce que nous y lisons : « Simon, le Samaritain, de Githon¹, vint dans votre ville impériale de Rome sous le règne de Claude César. Aidé par les démons, il fit des prodiges de magie. On le prit pour un dieu; il eut sa statue comme un dieu, elle s'élève dans l'île Tibérine, entre les deux ponts, avec cette inscription latine *Simoni deo sancto*. Presque tous les Samaritains et quelques hommes d'autres nations le reconnaissent et l'adorent comme leur première divinité². » Un peu plus loin, Justin répète en substance le même récit et demande aux empereurs, à qui s'adresse son livre, de vouloir bien détruire cette statue scandaleuse³. Et, dans le *Dialogue contre Tryphon*, il revient à la charge, rappelant ce qu'il en a dit dans son Apologie⁴. Une première remarque s'impose, Justin, en tout ceci, ne parle pas de Pierre et on doit s'en étonner. Comment, il déplore la crédulité qui a fait accorder les honneurs divins à un saltimbanque de la magie et de l'hérésie, et il ne rappelle pas que son imposture a été démasquée par le grand Apôtre? Le nom de Simon n'amène pas irrésistible-

1. Pline, *Hist. nat.*, V, 19 (17), connaît un endroit nommé *Getta*, près du Carmel; c'est peut-être le *Geburtsort* de Simon : cf. Hilgenfeld, *Ketzergesch.*, p. 170, n.

2. *I Apol.*, 36, 2 et 3 : j'emprunte cette traduction à l'édition de L. Pautigny (Collection Hemmer-Lejay), Paris, 1904, avec une légère correction.

3. *I Apol.*, 56, 2 et ss.

4. *Dial.*, 120.

ment sous sa plume celui de Pierre? Et il habitait Rome? Je ne vois guère à ce silence qu'une seule explication : au temps où Justin écrivait, la légende dont nous allons rencontrer, dans un instant, le plein développement, n'est pas formée encore : les chrétiens de Rome ignorent que Pierre a lutté contre Simon dans la Ville, qu'il est même venu tout exprès pour cela; et, s'ils l'ignorent avant Justin, alors qu'ils vont le savoir, ou qu'on va le savoir pour eux, presque tout de suite après, c'est, en premier lieu, que la légende en question ne répond à aucun fait, que Pierre n'a réellement pas combattu Simon; c'est, en second lieu, qu'entre Justin et Irénée, par exemple, qui connaît la légende, il s'est passé quelque chose qui en a favorisé l'éclosion ¹.

Cependant essayons de voir ce que vaut, prise en elle-même, l'assertion de Justin touchant Simon. Prenons garde, tout d'abord, que notre apologiste ne semble rien savoir de précis sur les faits et gestes du Samaritain à Rome, il sait seulement qu'il y est venu sous Claude et qu'on lui a élevé une statue dans l'île Tibérine; c'est même l'existence de cette statue que, sans doute, il a vue, qui lui paraît la meilleure garantie, non seulement de la déification de Simon (il a lu sur le socle, *Simoni deo Sancto*), mais encore de la réalité de son séjour dans la Ville. Or, il nous

1. On a pu dire aussi (Schmiedel) que la légende existait déjà : Justin n'en trouvant pas confirmation dans les traditions romaines, n'a pas cru devoir s'y attacher. Ce n'est pas invraisemblable, mais l'hypothèse est subordonnée à la date que l'on attribue à la formation de la légende.

est bien difficile de décider si oui ou non le thaumaturge de Samarie est venu à Rome, car évidemment le fondement de toute la légende romaine, c'est précisément l'affirmation de Justin, nous n'allons pas tarder à nous en convaincre. Si nous admettons que ce Simon soit vraiment un personnage historique, un charlatan en chair et en os, inventeur d'une espèce de contrefaçon samaritaine de la mission de Jésus, nous ne croirons pas impossible que Rome l'ait attiré, après tant d'autres goètes ; tout en nous souvenant que le manque de renseignements, vraiment anciens et dignes de foi, sur le personnage nous oblige à la plus grande réserve. Mais à quel moment a-t-il donc fait ce voyage ? Le problème soulève des difficultés de même ordre que celui de la venue de Pierre à Rome et, peut-on dire, des difficultés parallèles. Simon, comme Pierre, paraît au moins deux fois dans la Ville, à en croire les récits les plus complets : une première fois, sous Claude, Justin vient de nous le dire ; une seconde, sous Néron, où s'engage entre lui et l'Apôtre le grand débat qui se termine mal pour lui ; il s'est artificieusement élevé en l'air et se brise sur le sol, où le précipite la prière de Pierre. Or, on trouve, paraît-il¹, une confirmation du dénouement tragique de la querelle, dans Suétone. Cet auteur nous conte, en effet, qu'un homme s'élançait un jour du haut du cirque, avec la prétention de voler dans l'espace et qu'il vient s'écraser sur le

1. Provenaz, *S. Pierre*, p. 110 ; Rinieri, *S. Pietro*, p. 277.

rebord de la loge impériale ; Néron est tout éclaboussé de son sang¹. Qui ne reconnaîtrait, dans ce présomptueux, Simon lui-même ? Et l'abbé Provenaz d'établir gravement, par des exemples tirés de l'Écriture, spécialement par ceux d'Habacuc et de Jésus lui-même², la possibilité de vol de l'imposteur ; et de conclure (p. 111) : « Suétone écrit quelques années après l'événement et semble craindre de réveiller encore les susceptibilités romaines en désignant le mystificateur de Néron. » Il faut donc admettre que Pierre l'a combattu deux fois, l'une sous Claude ; il le démasque nous ne savons trop comment, et Simon s'en va, soit qu'il juge « l'air de Rome peu favorable au succès de son entreprise³, soit qu'il se trouve atteint par le décret d'expulsion qui frappe alors les Juifs. Il revient, en tout cas, sous Néron, qui, étant donné son goût pour les magiciens, doit éprouver pour lui la plus grande affection ; et il périt des suites de son outrecuidance.

Malheureusement, Justin ignore tous ces détails, puisqu'il dit seulement que Simon est venu à Rome et qu'il y a été fait dieu. Cette déification semble déjà tout à fait invraisemblable en soi, car on ne conçoit

1. Suét., *Nero*, 12, Dion Chrysost., *Or*, 21, nous parle aussi d'un magicien que Néron retint à sa cour et qui lui promit de voler dans les airs.

2. *Daniel*, XIV, 32 et ss., ne nous conte-t-il pas qu'un ange transporte par les cheveux Habacuc, de Juda à Babylone, pour y nourrir Daniel. Et ne lisons-nous pas en *Mt.* IV, 5 et ss., que le diable transporte Jésus sur le pinacle du temple, puis sur une montagne élevée, pour le tenter ?

3. Provenaz, *op. cit.*, p. 77.

pas qu'un empereur de la famille des Césars l'octroie à un magicien samaritain¹, et elle ne s'accorde évidemment guère avec une expulsion, encore moins avec deux confusions publiques. Comment, si le Magicien a succombé si ignominieusement dans un débat avec Pierre, sa statue a-t-elle été laissée debout? Mystère. Mais, et c'est là, en dernière analyse, toute la question, sommes-nous assurés que cette fameuse statue ait existé, car, de toute évidence, c'est à cause d'elle que Justin semble si certain que Simon a été fait dieu par les Romains. On proclame naturellement² qu'un homme « de la valeur » de Justin n'aurait pas écrit « à l'aventure, » qu'il ne se serait pas risqué à avancer, dans un ouvrage dédié à l'Empereur, un fait matériellement contrôlable, qu'il a pu constater de ses yeux, en s'exposant au plus fâcheux des démentis et à l'accusation de mauvaise foi. « Pour l'honneur de leur cité, les Romains n'eussent pas manqué de signaler l'erreur. » D'ailleurs Tertullien, qui est venu à Rome, parle également de la statue³, il a pu, lui aussi, la voir et c'est une double garantie. Je ne ferai pas difficulté d'en ajouter encore une autre, car Irénée a visité la Ville et il mentionne

1. Provenaz ne réfute pas l'objection en répondant que les Romains avaient introduit dans leur Panthéon « la Fièvre, Cloacine, la Peur, la Pâleur et tant d'autres qu'il n'est point permis de nommer. » Je ne crois pas utile de prouver que ce n'est pas la même chose.

2. Provenaz, *op. cit.*, p. 78 et ss., y consacre tout un chapitre.

3. *Apol.*, 13 : *quum Simonem Magum statua et inscriptione sancti dei inauguratis.*

l'image de Simon¹. Malheureusement, ces trois témoignages, même réunis, n'inspirent guère de confiance; Irénée n'a pas vu la statue; la preuve en est dans le *on dit* (*dicitur*) qu'il introduit avec une prudence, d'autant plus remarquable qu'elle ne lui est pas habituelle; il y a toutes les chances pour qu'il se fasse tout simplement, en l'occurrence, l'écho de Justin. Il en va de même de Tertullien, qu'il soit venu à Rome, dans sa jeunesse, avant que d'être chrétien et de s'intéresser à Simon, c'est possible, mais nous manquons à cet égard d'une assurance formelle²; nous ignorons encore plus quand il y est revenu, une fois chrétien; et s'il faut attribuer aux difficultés que lui crée le clergé de la Ville, sa chute dans le Montanisme, il faudrait placer son voyage dans les dix premières années du III^e siècle³, c'est-à-dire, *après l'Apologétique*, où se trouve la fameuse confirmation de Justin et qui est de 197. J'ajoute que Tertullien n'était pas homme à vérifier de très près ses allégations et qu'il ne craignait pas de s'exposer aux

1. *Haer.*, I, 23, 1 : *Quippe cum esset sub Claudio Caesare, a quo etiam honoratus esse dicitur propter magicam.*

2. Voyez Tillemont, *Mém.*, III, p. 654, et Monceaux, *Histoire de la littérature chrétienne d'Afrique*, I, p. 178.

3. En vérité, la principale garantie de ce voyage de Tertullien à Rome, se trouve dans une phrase de S. Jérôme, *De vir. ill.*, 53 : *Hic usque ad mediam aetatem presbyter fuit ecclesiae, invidia postea et contumeliis clericorum Romanae ecclesiae ad Montani dogma delapsus in multis libris novae prophetiae meminit.* Elle ne prouve pas que Tertullien aille se disputer à Rome avec les clercs de la Ville : le différend peut bien se développer à distance. En tout cas, il faut situer le voyage qu'on y peut voir après la date de l'*Apologétique*.

affronts de la contradiction, car il n'hésitait pas à s'appuyer sur des pièces d'archives qui n'existaient pas et à y renvoyer ses lecteurs avec beaucoup d'assurance¹ : comme tous les polémistes, il croyait facilement ce qu'il désirait. Il suffit de comparer sa phrase, que je viens de rappeler, avec l'assertion de Justin (*I Apol.*, 26, 2), pour être persuadé qu'elle en dérive directement; la similitude des termes est frappante. Enfin, je ne pense pas qu'on puisse se fier à l'esprit critique de Justin ni tout simplement à son souci de l'exactitude; les lapsus qu'il se permet parfois s'y opposent. Avec quel étonnement ne découvrons-nous pas, par exemple², qu'Hérode envoie à Ptolémée Philadelphie les livres sacrés que le roi d'Égypte se propose de faire traduire, alors que l'un des deux correspondants, Hérode, est mort en 4 avant Jésus-Christ, probablement, et l'autre en 246 avant! En *I Apol.*, 35, 10, notre auteur attribue au prophète Sophonie une prophétie qui est de Zacharie (IX, 9); la vérification était facile. Les inadvertances plus légères, sans doute, mais tout de même révélatrices d'un état d'esprit fâcheusement indépendant à l'endroit de la minutie dans l'exactitude, ne sont pas rares dans l'œuvre de Justin. De plus, nous avons entre les mains la preuve à peu près certaine qu'il s'est trompé dans ce qu'il nous dit de la statue, et

1. Je songe par exemple au prétendu rapport de Pilate à Tibère sur les miracles qui suivent la mort de Jésus (*Apol.*, 21) et à la proposition de Tibère au Sénat de reconnaître le Christ comme Dieu (*Apol.*, 5); cf. Guignebert, *Tertullien*, p. 65.

2. *I Apol.*, 31, 1.

nous tenons, en même temps, l'explication de son « étrange bévue¹. » On a trouvé en 1574 dans l'île Tibérine², à l'endroit même que semble désigner le texte de la *I Apologie*, un socle de statue, portant encore une inscription, qui commence ainsi : SEMONI SANCO DEO FIDIO SACRVM³. Il se s'agit plus ici du magicien Simon, mais du vieux dieu Sabin, de la bonne foi, *Semo Sancus*, c'est-à-dire « qui sanctionne » les traités et les garantit⁴; il avait un temple sur le Quirinal, où l'on a d'ailleurs trouvé aussi deux inscriptions en son honneur. La confusion entre *Semoni* et *Simoni* semble bien facile. Il est vrai que Justin aurait pu se méfier et regarder l'inscription d'un peu plus près; mais son indignation aura troublé sa perspicacité. Naturellement, la vraisemblance de son erreur se trouve accentuée par l'invraisemblance qu'il y aurait à supposer deux statues voisines, l'une de *Simo*, l'autre de *Semo*, et plus encore par celle qu'il y aurait à admettre qu'un charlatan samaritain ait été déifié de son vivant par Claude ou même par Néron⁵.

1. Buoniauti, *Lo gnosticismo*, p. 127.

2. Besnier, *L'île Tibérine dans l'antiquité*, Paris, 1902, in-8, p. 275.

3. Lipsius, *AAG.*, II, 34, observe justement que c'est la piété particulière qui a élevé cette statue, et non pas le Sénat et le peuple comme le dit Justin. Voici le texte complet de l'inscription : *Semoni Sanco deo fidio sacrum. Sex. Pompeius, S.P.F. Col. Mussianus quinquennalis decurio, bidentalibus donum dedit.*

4. Marquardt, *Le culte chez les Romains*, II, p. 147. n. 7. C'est de ce dieu que nous parle Ovide, *Fastes*, VI, 213 et ss.

5. On essaie encore quelquefois — de plus en plus rarement — de défendre Justin et d'établir qu'il n'a pas pu confondre *Simo* et *Semo*, que l'inscription découverte en 1574 n'est pas celle qu'il a

Est-il plus acceptable que le même personnage ait pu, dans le même temps, passer pour un dieu chez les gens de Samarie et chez « quelques hommes d'autres nations, » ainsi que le prétend Justin? Notre apologiste venait lui-même de Samarie et l'on est naturellement tenté de croire qu'il savait ce qui s'y faisait. D'autre part, Irénée rapporte que les Simonien possèdent une image de leur maître faite à la ressemblance de Jupiter et qu'ils l'adorent¹; et, après

visée (Cf Rinieri, *S. Pietro in Roma*, p. 721 et ss.). On ne peut guère que reproduire l'argumentation de Tillemont, *Mem.* II, p. 482 et s. : Justin, « homme grave... fort bien instruit de la mythologie païenne, » n'a pas écrit sur une matière aussi importante sans l'examiner. S'il avait commis la bévue dont on l'accuse, elle aurait été remarquée et relevée et il aurait dû « en faire quelque excuse dans sa seconde Apologie qu'il adressa encore à l'Empereur et au Sénat. » Et il y revient encore dans son *Dialogue avec Tryphon*! Irénée et Tertullien, qui furent très au fait « des folies du paganisme, » seraient-ils tombés dans la même faute? Augustin, qui connaissait Saneus puisqu'il en parle, (*Civ. Dei*, XVIII, 19) croit aussi à la statue de Simon et Théodoret, « qui dit que la statue était d'airain, nous donne aussi lieu de croire que cette histoire n'était pas appuyée sur un seul auteur. » Et Tillemont s'efforce de prouver qu'étant donné la teneur de l'inscription, la confusion n'était pas possible, puis que les honneurs divins, accordés à des vivants, n'étaient pas rares; et il apporte en confirmation de son dire, l'aventure qui arrive selon les *Actes* XIV, 11 et ss., à Paul et à Barnabé, dans la ville de Lystre. — Les écrivains chrétiens, qui ont lu l'*Apologie* de Justin, ont accepté son dire sans le contrôler, voilà tout, et lui-même ne l'a pas vérifié avec un soin suffisant. Tillemont a trop bonne opinion de ses scrupules; nous avons donné les raisons qui nous empêchent de la partager; pour qu'il ait pu être contredit sur ce détail, car tout son petit développement sur la statue de Simon n'était pas autre chose aux yeux d'un païen, il aurait fallu que son livre fût lu avec soin en dehors de l'Église et je doute qu'il l'ait été.

1. *Haer.*, I, 23, 4 : *Imaginem quoque Simonis habent, factam ad figuram Jovis, et Helenae in figuram Minervae, et has adorant.*

tout, il se peut qu'un thaumaturge ait cherché et réussi à se faire adorer en chair ou en effigie par ses disciples, où qu'ils l'aient d'eux-mêmes divinisé après sa mort, comme les chrétiens ont fait de Jésus; cependant je crains que Justin n'ait grossi le nombre des adorateurs de Simon, en se laissant aller à une confusion. Les polythéistes de Samarie rendaient hommage à un vieux dieu sémitique, incarnation du soleil, il s'appelait *Semo* lui aussi et présentait de grandes analogies avec Melkart, Héraclès, Baal et Zeus, et, selon les endroits et les habitudes de langage, il tendait à se confondre avec tel ou tel d'entre eux, ou même avec tous; ainsi que sa déesse parèdre, *Selene*, se rapprochait d'Astarté¹. Simon a-t-il joué sur la ressemblance de son nom avec celui du dieu? On peut le croire, mais il n'est pas non plus invraisemblable que Justin ait confondu les fidèles de *Semo* et ceux de *Simo*, qu'il ait par suite attribué au Magicien une importance exagérée et, chose pour nous capitale, qu'il ait été, par cette confusion initiale, très bien disposé à retrouver jusque dans Rome le culte de son compatriote.

Il me semble qu'on n'a pas attaché au passage d'Irénée où il est question de Simon, toute l'importance qu'il mérite²; on en peut tirer un enseignement

1. Hilgenfeld, *Ketzergesch.*, p. 171 et s.; Robertson, *Short history*, p. 33, croit que *Simo Magus* n'est qu'un mythe, sorti de *Semo Megas* et que, même dans les *Actes*, c'est un *unhistorical personage*. Cette opinion ne me semble pas possible à fonder scientifiquement, mais on aurait tort de la mépriser.

2. Irénée, *Haer.*, I, 23 et ss.

très profitable. L'auteur nous conte d'abord d'après les *Actes* (VIII, 9 et ss.) et en arrangeant quelque peu leur récit, comment Simon feint d'être chrétien pour surprendre ce qu'il croit les secrets magiques des Apôtres (*Magiam scientiam*), et comment l'offre qu'il fait de les acheter, lui attire une dure parole de Pierre; il ajoute : « Et comme, encore, il ne croyait pas à la parole de Dieu¹, dans le désir de lutter avec les Apôtres, il tendit ses forces (*et cupidus intendit contendere adversus Apostolos*), afin de paraître dans toute sa gloire, et scruta encore plus avant tout l'art de la magie, de manière à forcer à la stupeur un grand nombre d'hommes. Et en effet, sous Claude César, il paraît que celui-ci l'honora d'une statue, à cause de son habileté dans l'art magique. Ainsi donc bien des gens le glorifièrent comme un dieu. » L'interprétation la plus naturelle de ce texte décousu et, pour mieux dire, la seule qu'il autorise, est la suivante : Simon a cru surprendre les secrets des Apôtres, puis il a espéré les leur acheter; il n'a réussi qu'à s'attirer un avertissement sévère de Pierre; au lieu de reconnaître dans sa bouche la voix même de Dieu, il s'entête et se dresse délibérément en rival en face des hommes du Seigneur; ses artifices ont assez de succès pour que Claude lui octroie une statue et que maint nigaud le prenne pour un dieu. Irénée, qui emprunte vraisemblablement le dernier détail à Justin, comme nous l'avons avancé tout à l'heure, ne dit en aucune

1. *Et cum adhuc magis non credidisset Deo*. Le sens n'est pas évident; tout le passage est d'ailleurs très difficile à rendre.

manière qu'une nouvelle rencontre se produise plus tard entre le Magicien et les Apôtres; à plus forte raison, ne dit-il pas qu'elle ait lieu à Rome. En réalité, il n'ajoute rien à Justin, mais, et c'est le point capital, les mots *cupidus intendit adversus Apostolos* prêtent à l'équivoque; je veux dire qu'ils favorisent l'opinion qu'il y a eu entre Simon et les Apôtres une seconde lutte; puisque, de toute évidence, encore qu'Irénée ne le dise pas, la statue qui récompense ses tours et semble consacrer son triomphe se trouve à Rome; il est naturel que ce soit dans la Ville que s'engage le combat décisif entre la vérité et l'erreur.

Et c'est là, en effet, la version que nous rencontrons dans les *Philosophumena*. L'auteur, après avoir rappelé le récit des *Actes* sur le débat de Simon et des Apôtres à Samarie, ajoute que le Magicien abjure la foi et revient à la magie. « Et ses pérégrinations le conduisirent jusqu'à Rome où il tomba sur les Apôtres et, comme ses prestiges y séduisaient beaucoup de gens, Pierre lui fit une opposition énergique¹. » Il n'est pas question encore de toute la complication dramatique que nous trouverons plus tard, du vol et de la chute meurtrière, mais le schéma de l'histoire est établi; elle ne prendra son essor dans la littérature ecclésiastique qu'après Arnohe², c'est-à-dire au début du iv^e siècle.

1. *Philos.*, VI, 20. En VI, 7, nous lisons qu'il a essayé de se faire passer pour un Dieu, et en VI, 20, également, que ses disciples possèdent son image sous les traits de Jupiter (εἰς Διὸς μορφήν).

2. *Adv. nat.*, II, 12.

De cette histoire, nous comprenons au moins comment s'est préparée la trame; Justin a affirmé la venue de Simon à Rome; Irénée a affirmé que le Samaritain orgueilleux avait continué de se dresser contre les Apôtres après la déconvenue qu'il avait éprouvée de leur part dans sa propre patrie; n'était-il pas fatal que, des deux notions rapprochées, sortit cette assertion que le principal combat entre le serviteur des démons et les hommes de Dieu s'était livré à Rome? D'abord on n'en précise pas les détails et, surtout, on ne lui donne pas une issue qui rende absurde le point de départ, c'est-à-dire l'affirmation de l'existence d'une statue et d'honneurs divins octroyés au Magicien. Eusèbe nous offre encore une version moyenne et prudente de l'histoire de Simon¹; mais déjà le thème initial avait subi des variations nombreuses et extravagantes dans plusieurs écrits.

II. Avec les apocryphes, nous pénétrons sur un sol mouvant, où il est malaisé de marcher d'un pied assuré. Pour la clarté de l'exposition, considérons à part les Pseudo-Clémentines et les pièces hagiographiques, où s'achève l'histoire de Simon et où se précise le rôle que Pierre est censé jouer en face de lui à Rome.

1. Eus., *HE.*, II, 14, s. et ss. : 15, 1. Il signale la venue de Simon à Rome sous Claude, la prédication de Pierre, qui arrive derrière lui; sans dire expressément que ce soit exprès pour le combattre, et il conclut que, la vérité se répandant chez les Romains, la puissance de Simon s'y évanouit; sans plus de détails. Augustin *Haeres.*, I, 4 et Théodoret, *Haeret. fab. comp.*, I, 1, etc., sont évidemment les échos de Justin, à travers Eusèbe vraisemblablement.

1. Les Pseudo-Clémentines¹ se composent de trois ouvrages : les *Reconnaissances*, les *Homélies* et les *Épitomés*². Ce sont des écrits doctrinaux, qui empruntent le cadre d'un récit romanesque, sensiblement le même dans les trois, avec, pourtant, dans la localisation des incidents, quelques différences qui ne sont pas pour nous sans intérêt. Tels qu'ils se présentent aujourd'hui, aucun des trois n'est original; pour les *Épitomés* la question ne se pose pas, et elle est tout de suite résolue en ce qui regarde les *Reconnaissances* et les *Homélies*, pour peu qu'on y prenne garde; d'ailleurs c'est un point où s'accordent tous les critiques. Il est d'autant plus utile de le noter qu'ils diffèrent d'opinion à peu près sur tous les autres et particulièrement sur les deux plus importants, à savoir quelle tendance doctrinale représentent les Pseudo-Clémentines et à quelle époque remonte la rédaction que nous en possédons.

La plupart des critiques reconnaissent encore aujourd'hui dans les écrits en cause une tendance judaïsante³, qui dresse le judéo-christianisme comme un

1. Langen, *Die Klemensromane*, Gotha, 1890, in-8; Waitz, *Die Pseudo-Klementinen*, ap. *Texte und Untersuchungen*, nouv. série, X, 4, 1904; J. Chapman, *Clementines*, ap. *The Catholic Encyclopedia*, IV; du même, *On the date of the Clementines*, ap. *Zeitschrift f. d. neutestamentl. Wissenschaft*, 1908, p. 21; et ss.; Harnack, *GACL.*, I, p. 212 et ss.; *LDG.*³, I, p. 294 et ss. Zahn, *Einl.*, I, p. 448 et ss.; II, p. 22 et ss.; Loofs, *Leitfaden*⁴, p. 85; Schmiedel, *Simon Magus*, ap. *Enc. bibl.*

2. Dressel, *Clementinorum Epitomae duae*, Leipzig, 1869, in-8.

3. Je ne cite ici que les opinions récentes d'hommes qui ont dû, avant d'écrire, peser les opinions diverses. Ropes, *The Apostolic age*, p. 96; Deutsch, *Lehrb. d. Kirchengeschichte*, p. 76;

idéal de vérité, contre le paulinisme disent les uns¹, contre la gnose, disent les autres, ou contre Marcion². Certains, il est vrai, refusent aux Pseudo-Clémentines tout esprit judéo-chrétien³ et même jusqu'à toute connaissance du judaïsme (Headlam); ils les croient franchement catholiques, encore que d'un catholicisme un peu mêlé, et particulièrement hostile à la théologie alexandrine et ils estiment que leur effort vise surtout le polythéisme grec, la mythologie immorale, la fausse philosophie et les pratiques magiques. Dom Chapman va plus loin, il nomme les adversaires auxquels songent les rédacteurs dont nous lisons les œuvres : Porphyre et son école, et spécialement Jamblique. Toutes ces discussions sont pour nous beaucoup moins intéressantes que celles qui se poursuivent autour de la date de nos Clémentines, et surtout que celles qui se rapportent au caractère et à l'époque de l'original (*Grundschrift*) sur lequel elles reposent, car, de toute évidence, c'est seulement en tant qu'ils peuvent être considérés comme les témoins de traditions anciennes sur Simon et Pierre que ces apocryphes méritent de nous arrêter.

Laissant à part les *Épitomés*, visiblement postérieurs aux deux autres écrits, on admet généralement

Hoennicke, *Judenchristentum*, p. 99; Buoniauti, *Lo Gnosticismo*, p. 127; Albers, *Manuel*, I, p. 121.

1. C'était l'idée fondamentale de l'école de Tübingen, soutenue encore par Hilgenfeld († 1907), Schmiedel, etc.

2. Deutsch, *loc. cit.*

3. Harnack et Chapman, *loc. cit.*

que les *Homélies* représentent une étape rédactionnelle un peu antérieure aux *Reconnaissances*, en raison de leur judaïsme plus accentué¹; mais personne aujourd'hui ne place la rédaction des *Homélies* avant l'extrême fin du II^e siècle (Langen), et l'opinion la plus commune la situe, aussi bien que celle des *Reconnaissances*, au courant du III^e siècle, plutôt dans la seconde moitié que dans la première (Harnack); plusieurs d'entre les plus récents critiques (Waitz, Chapman, Duchesne) se prononcent même pour le IV^e siècle, voire pour la fin du IV^e siècle, et il semble que leur opinion fasse des adhérents de plus en plus nombreux. Je la crois, pour ma part, très vraisemblable et j'accepte volontiers que le roman élémentin ait servi successivement de cadre à des pensées doctrinales assez différentes; il se peut que les éditions qui nous en restent soient sorties, comme le veut Dom Chapman, du désir de combattre la réaction païenne de Julien, tout en faisant le jeu d'un arianisme plus ou moins honteux; mais il me paraît tout à fait certain qu'en changeant de fins nos livres n'ont pas entièrement changé de fonds et qu'ils portent encore la trace d'étapes rédactionnelles fort étrangères au néo-platonisme et à l'arianisme. Pour le moment, peu nous importe, et il nous suffit d'observer que des ouvrages composés au IV^e siècle, ou même au III^e, ne se recommandent guère, alors qu'il s'agit d'étudier des événements qui se placent au I^{er} siècle. Alors même

1. Cf. notamment *Homil.*, II, 38.

qu'ils reposeraient sur un original, sur un archétype, très antérieur, qui pourrait nous garantir que leur dernier rédacteur n'a point complété son modèle, en puisant à pleines mains dans les traditions ou les légendes de son temps? Il est clair qu'au III^e ou au IV^e siècle, l'histoire de Simon était complètement organisée.

D'ailleurs, qu'est-ce que cet « original » des Pseudo-Clémentines? Où a-t-il été composé? Et quand? Et dans quelle intention? Autant de questions auxquelles il n'est guère aisé de répondre. Baur, Lipsius, les théologiens de Tübingen, soutenaient que le *Grundschrift* de nos Clémentines remontait à l'âge apostolique, qu'il était antérieur aux *Actes des Apôtres*, qu'il sortait de la primitive communauté judéo-chrétienne, dont les héritiers directs, les Ébionites, les Elkasaites le lisaient encore au temps de S. Épiphane, sous la forme qui nous est restée, et qu'il visait Paul, désigné sous le pseudonyme de Simon. Aujourd'hui personne ne reconnaît plus une si haute antiquité à la première rédaction de l'original clémentin et n'oserait, je pense, la placer avant la période 150-170. Waitz se prononce pour 220-230 et, à son jugement, le *Grundschrift* qui vit le jour en ce temps-là ne visait point Paul; il manifestait quelques attaches avec l'Église de Rome et il représentait un catholicisme très net, encore que de tendance syncrétiste; il ne cherchait donc point à servir les intérêts d'une secte quelconque. Le caractère catholique de cette première rédaction est accepté

de même par Harnack, par Bigg¹, par Rinieri², etc., et dès qu'on concède qu'elle remonte à la fin du II^e siècle ou au III^e, pareille conclusion ne fait plus guère difficulté; il suffit, pour expliquer les singularités qu'on relève dans notre version, d'admettre que des hérétiques attirent peut-être à eux, à diverses reprises, un livre primitivement destiné à les combattre³. Pour ma part, j'incline à penser, avec D. Chapman et d'autres⁴, que l'auteur de l'original était un Syrien; rien dans le récit ne nous révèle une connaissance directe et précise de Rome, alors que tout nous montre un homme qui se sent chez lui entre Césarée et Antioche. Langen avait trouvé une explication très ingénieuse pour mettre tout le monde d'accord; malheureusement personne ne l'a acceptée : selon lui, l'archétype du roman clémentin serait sorti d'une tentative de l'Église romaine, qui, après la destruction de Jérusalem, en 135, cherche à hériter de l'hégémonie jusqu'alors reconnue à la Ville Sainte; les *Homélies* seraient une réédition de l'ouvrage, faite pour soutenir les prétentions analogues de Césarée; les *Reconnaisances* représenteraient un effort semblable risqué, un peu

1. Bigg, *The Clementine Homilies*, ap. *Studia biblica et ecclesiastica*, II, 1890, p. 184.

2. Rinieri, *S. Pietro in Roma*, p. 113.

3. C'est à cette opinion que se range le P. Rinieri, *loc. cit.*

4. Lightfoot, *AF*², P. I, I, p. 64 : *from Syria or some neighbouring country, and betrays no knowledge of Rome or the Roman Church*. — Harnack, *LDG*³, I, p. 296 : *Die Verfasser sind vielleicht in Rom, vielleicht in Syrien, möglicherweise in beiden Ländern... zu suchen*.

plus tard, par Antioche. Simple supposition¹. Dom Chapman, plus radical que tous, place le *Grund-schrift* en question vers 330 et cette opinion extrême n'a pas chance de rallier beaucoup de suffrages.

Il importe assez peu, car, qu'il soit du II^e, du III^e ou du IV^e siècle, notre original ne s'appuie pas sur une connaissance directe des faits; il utilise des sources, et ce sont elles seules qu'il nous importerait de connaître. Waitz s'est donné beaucoup de mal pour les déterminer. Il y en aurait, à son avis, deux : les *Prédications de Pierre* (Κηρύγματα Πέτρου), qui remonteraient peut-être au I^{er} siècle, mais auraient été utilisées d'après une réédition plus ou moins gnostique du II^e siècle, et les *Actes de Pierre* (Πράξεις Πέτρου), composés probablement à Césarée ou à Antioche, vers 210; Harnack, qui accepte les deux sources, ne croit pas la première antérieure à 200. En réalité, nous ne savons rien d'elles, car il ne faut pas les confondre avec le *Kerygma Petri* (Κήρυγμα Πέτρου) ni avec les *Acta Petri*, dont les Pères nous font expressément mention, ou dont nous possédons des fragments. Qui nous dira leur contenu, qui garantira leur autorité et même tout simplement leur existence? Nous baignons dans l'hypothèse. Et, s'il nous faut croire à la réalité de ces deux sources déjà tardives toutes deux, si Harnack a raison, quelles

1. Comme l'hypothèse de Bardenhewer, *Pères de l'Église*, I, p. 182, qui prêterait inversement aux Clémentines l'intention de faire passer à Jacques la primauté de Pierre, de desservir Rome au profit de Jérusalem, de Césarée, ou d'Antioche.

traditions, quels écrits antérieurs les ont elles-mêmes alimentées? Ou, si l'on veut, de quelles nécessités, au moins de quelles intentions, sont-elles sorties? Je pense qu'il nous faudra attendre longtemps encore une solution satisfaisante de cette question des sources de ces Pseudo-Clémentines. Au reste, si je l'ai posée, c'est uniquement pour faire comprendre à quel point nos *Reconnaissances* et nos *Homélies* doivent nous mettre en défiance. Une conclusion paraît dès maintenant ressortir de toutes les discussions engagées et c'est à elle qu'il nous faut nous tenir : c'est que la littérature pseudo-clémentine n'est pas, comme le pensait l'école de Tübingen, l'origine, la source des traditions relatives à la venue de Pierre à Rome, mais qu'elle les trouve au contraire établies et les utilise¹; il n'y a aucune trace de leur influence sur Justin, ni même sur Irénée et, dès le temps du premier, il court peut-être à Rome une tradition qui fait venir Simon dans la Ville sous le règne de Claude²; donc, elles ne peuvent guère ajouter aux dires de Justin et d'Irénée que des détails forgés après eux; du moins nous devons le craindre.

Regardons cependant les choses; j'entends les Pseudo-Clémentines elles-mêmes d'un peu plus près, et essayons de découvrir s'il se cache quelques bribes d'histoire sous la trame du roman. La poursuite de Simon par Pierre répond-elle à quelque réalité?

1. Zahn, *Einl.*, loc. cit.

2. Harnack, ap. *Enc. britannica*, XXII, col. 79 et ss.; Monnier, *La prem. lettre*, p. 337.

La commune venue des deux adversaires à Rome est-elle véritable?

Notons-le d'abord, ce dernier épisode ne se présente dans les *Pseudo-Clémentines* que comme un incident très accessoire; les *Homélies* et les *Reconnaisances* en parlent, mais ne l'enferment pas dans leur cadre; elles supposent seulement qu'après les événements qu'elles racontent, Simon se rendra à Rome et Pierre l'y suivra; la réalité de ce double voyage ne se trouve directement affirmée que dans les *Épitomés* et dans la lettre de Clément à Jacques, qui sert en quelque sorte d'introduction aux *Homélies*. Dès l'abord¹, Pierre dit à Clément : « Si rien ne t'en empêche, fais route avec nous et écoute les discours de vérité que je dois tenir dans chaque ville et jusque dans Rome » (μέγροι Ῥώμης αὐτῆς). Vaincu par Pierre à Césarée, Simon déclare à ses partisans qu'il part pour Rome², et, tout aussitôt, l'Apôtre annonce au peuple et à ses disciples que, puisque Simon s'en va prévenir, contre la vérité, les oreilles des Gentils auxquels elle est destinée, il lui faut le suivre et miner ses entreprises³. Pourtant il ne part pas et ce n'est pas à Rome que nous retrouvons les deux adversaires aux prises, mais bien à Tyr, à Tripoli ou à Antioche; le Magicien n'a donc fait qu'une fausse sortie. Toutefois, il semble légitime de voir dans les passages que nous venons de rappeler que l'auteur de la rédaction

1. *Hom.*, I, 16.

2. *Recogn.*, III, 63.

3. *Recogn.*, III, 64 et 68.

d'après laquelle ont été composées les *Homélies* et les *Reconnaisances*, croyait qu'un épisode du combat de la vérité et de l'erreur s'était placé à Rome. On lit dans les *Épitomés* que Clément et ses frères sont venus dans la Ville en compagnie de Pierre, lequel y répand la vérité avec beaucoup de succès, notamment parmi les matrones, qu'il gagne, en peu de temps, presque toutes¹; un peu plus loin, nous rencontrons le récit de la consécration de Clément par Pierre, comme son successeur assis sur sa chaire (εἰς τὴν αὐτοῦ καθέδραν)², toujours à Rome, bien entendu. Enfin, dans la lettre de Clément à Jacques, nous trouvons l'affirmation que Pierre est venu dans la capitale, qu'il y a prêché la doctrine salutaire et qu'il y a péri de mort violente (βιαιῶς)³. Malheureusement les *Épitomés*, qui prolongent le roman clémentin jusqu'à la mort de Clément, pour le mieux finir, ne méritent pas notre confiance; les renseignements qu'ils nous offrent ne sont pas de première main et, en vérité, nous ne découvrons aucun trait, dans l'ensemble des Pseudo-Clémentines, qui ajoute un détail intéressant aux récits de Justin et d'Irénée sur le voyage de Simon à Rome; la valeur de leur affirmation, touchant celui de Pierre, reste très faible, étant donné la date de leur rédaction.

Les deux personnages les deux plus intéressants du roman sont, pour l'auteur lui-même, Pierre et

1. *Epit.*, CXLIV.

2. *Epit.*, CXLVI-CXLVII.

3. *Epist. Clem. ad Jacob.*, 1 (*P. G.*, II, col. 33).

Simon et je ne conçois guère qu'Harnack ait pu écrire que la lutte de l'Apôtre contre le Magicien n'est presque qu'un simple accessoire dans le récit¹; c'est la présence de Simon qui provoque les discours de Pierre, où le savant allemand voit le principal (*die Hauptsache*) du roman. Or, il serait pour nous de première importance de savoir au juste que penser de ce Simon. Tout le monde accepte que, tel qu'il se montre à nous, il soit déformé et presque composite, mais, tel que l'auteur du *Grundskrift* le voyait, qui était-il? Un personnage réel, Simon de Samarie, le père de la gnose, ou un type imaginé, l'hérétique en soi, affublé d'un nom emprunté aux *Actes*, ou encore, l'homme qui dans l'Église primitive accentue la tendance antijudaïsante, l'Apôtre Paul? Chacune des réponses a ses partisans². Si la bonne se trouvait être la première, ou la seconde, nous n'aurions guère d'avantage à en tirer, mais si, par aventure, c'était la dernière, elle pourrait bien apporter une confirmation considérable à l'hypothèse que nous suggérait plus haut l'examen des textes patristiques : le désir de conduire l'Apôtre juif partout où Paul avait semé le mépris de la Loi, a pu suffire à l'amener à Rome, où une

1. L'importance de *thème* de ce Simon est bien marquée dès l'abord en *Homil.*, I, 15 : lorsqu'il arrive à Césarée, Clément entend dire qu'il y a là un certain Pierre qui multiplie les signes (σημεία) et les prodiges (τέρατα) et qui dispute chaque jour avec Simon le Samaritain; en *Homil.*, II, 15, Simon est présenté comme le grand troubleur : Σίμων ὁ νῦν πάντας θρυλλῶν πλάνης καὶ ἀπάτης ἐστὶ συνεργός.

2. Schmiedel, *Simon Magus*, § 12, rappelle et examine les principales opinions.

tradition certaine rapportait que son adversaire était venu.

Les textes, lus sans arrière-pensée de critique, semblent supposer l'existence de trois personnages nommés Simon : 1^o Celui dont il est question en *Actes* VIII, 9 et ss. et qui vient tenter Pierre à Samarie ; c'est, lisons-nous, un ancien magicien (προυπηρχεν ἐν τῇ πόλει μαγέων) et, d'ailleurs, aucun autre document digne de confiance ne nous parle de lui. On a pu se demander s'il avait vraiment existé, ou s'il ne fallait pas voir en lui une simple figuration de Paul, présentée sous l'aspect le plus fâcheux par ses ennemis, les chrétiens judaïsants ; l'hypothèse, qui conserve des partisans (Schmiedel), ne trouve aucun appui solide dans les textes et je ne crois pas possible de s'y attacher présentement¹ ; il nous faut donc accepter l'historicité de ce Simon de Samarie. 2^o Un magicien juif de Chypre qui, selon Josèphe², vit dans l'entourage du procurateur Félix et s'emploie à détacher de son mari Drusilla, juive aussi d'origine³ et femme d'Azizus, roi d'Emèse, pour la mettre dans le lit du Romain. Évidemment ce personnage peut avoir existé et le rôle que lui prête Josèphe s'accorde assez bien avec le métier de mage et de sorcier ; cependant ne serait-il pas le même que Simon le Samaritain ? On a pu envisager l'hypothèse sans la juger inacceptable (Lipsius) ; mais rien ne

1. Schmiedel, *Simon Magus*, § 13 ; Holtzmann, *HDC*³, I, 2, p. 66.

2. *Ant. jud.*, XX, 7, 2.

3. *Actes* XXIV, 24.

la garantit, ni, d'ailleurs, ne la rend nécessaire. On a également avancé des suppositions encore plus difficiles à fonder : par exemple que ce Simon de Chypre représentait Paul et que Josèphe n'avait fait que reproduire, sans le savoir, une calomnie judéo-chrétienne dirigée contre l'Apôtre des Gentils¹. Paul a été en relations avec Félix et Drusilla ; il en a reçu de bons traitements durant son emprisonnement à Césarée (*Actes* XXIV, 22-26) ; il pouvait sembler assez facile, à un judéo-chrétien mal intentionné, d'établir une confusion entre l'Apôtre et le magicien proxénète, et même de prétendre, en jouant sur le mot Simon, qu'il avait cherché à se faire passer pour l'Apôtre Pierre². Il est bien plus facile encore d'imaginer des combinaisons ingénieuses, mais tout à fait en l'air, comme celle-là ; il a existé, durant l'âge apostolique, des hommes hostiles à la foi chrétienne, même judaïsante et c'est un peu abuser d'une idée juste que de la deviner partout³. Rien, en définitive, ne nous autorise à rejeter l'existence et l'identité du Simon de Josèphe. 3° Il existe enfin un autre Simon, qui nous est représenté par les Pères comme l'ancêtre de toutes les hérésies, et auquel ils prêtent des doctrines gnostiques⁴. En fait, il n'est guère douteux

1. Kreyenbühl, *Das Evangelium der Wahrheit*, I, p. 205 et ss.

2. Krenkel, *Josephus und Lukas*, 1894, in-8, p. 178 et ss., ap. Schmiedel, *op. cit.*, § 12, b.

3. Preuschen, *Z. f. d. neutestamentl. Wissens.*, 1901, p. 174 et s. n'a-t-il pas entrepris de démontrer que l'Antéchrist de l'Apocalypse d'Elie figurait aussi Paul ? cf. Hoennicke, *Judenchristentum*, p. 228, n.

4. Irénée, *Haer.*, I, 23 ; Epiph., *Haer.*, XXI, 4.

que Justin et Irénée, par exemple, n'aient connu les débris, au moins n'aient recueilli le souvenir précis d'une secte de Simonien et il semble vraisemblable que ces dissidents-là rapportaient leur origine à un certain Simon. Maintenant, il n'est pas absurde de penser que ce personnage n'a pas réellement fondé la secte en question, mais qu'un groupe de gnostiques du ^{II}^e siècle, trouvant dans ses idées ou ses actes quelque analogie avec leurs propres croyances, ont fait remonter leur *Credo* jusqu'à lui¹. Nous n'avons pas les moyens de prouver le bien-fondé de cette conjecture et c'est fâcheux, car elle présenterait l'avantage de nous laisser croire que Simon le Gnostique et Simon de Samarie ne sont qu'un, ainsi que le prétendent les Pères et que l'admettent encore plusieurs modernes². Si, en effet, nous acceptons que la secte des Simonien a été établie par un certain Simon, il nous faut aussi accepter que ce n'a pu être avant le début du ^{II}^e siècle, au moment où, sous Trajan, selon le témoignage d'Hégésippe, vraiment très difficile à écarter, la gnose véritable commence à troubler la foi chrétienne³; quel âge pouvait avoir en ce temps-là le Simon que Pierre confond à Samarie

1. Lipsius, *AAG.*, II, 1, p. 51.

2. Buoniauti, *Lo gnosticismo*, p. 126, qui est du nombre, écrit d'ailleurs, après avoir traduit *Actes* VIII, 9, 24 : *Dopo questa breve e incerta narrazione, le traccie di Simone se perdono completamente nel campo storico, per riapparire trasformate e irriconoscibili, nel campo della leggenda*. Ce n'est pas marquer beaucoup de confiance dans l'historicité du personnage de Simon en dehors des *Actes*.

3. Eus., *HE.*, III, 32, 7.

vers 33 ou 34? Une centaine d'années? Les Pseudo-Clémentines reposent sur cette confusion de deux Simon, mais, si elle se comprend sous la plume d'un écrivain placé loin des faits et qui ne prend pas la peine de bien mesurer les distances chronologiques, il n'en va pas de même pour notre critique et nous devons croire que s'il a existé un Simon le Gnostique, il se distinguait de Simon le Magicien. Bien entendu, je ne crois pas impossible qu'un hérésiarque de la gnose se soit également appliqué à la magie, mais les chrétiens, qui ne marchandaient pas d'ordinaire à leurs adversaires les qualités les plus propres à les déprécier, sont capables de lui avoir bénévolement attribué la pratique de l'art détestable, ou d'avoir déformé son enseignement¹.

En dernière analyse, il nous reste donc trois Simon : je crois très hasardeux d'essayer de les réduire à deux, ou même à un, par des identifications que rien ne garantit ; mais, évidemment, la similitude du nom a pu prêter à des combinaisons et à des confusions ; il n'est donc pas étonnant que le Simon des Pseudo-Clémentines nous offre des traits empruntés à deux de ses homonymes véritables, ou même aux trois, mais la question est pour nous de savoir si, déjà goète, sorcier et gnostique, il ne doit pas être aussi considéré, par un de ses côtés, comme une caricature de Paul².

Je n'entreprendrai certes pas de réhabiliter la thèse

1. Buoniauti, *La gnosticismo*, p. 128.

2. Hilgenfeld. *Ketzergesch.*, p. 167 ; ... *dieser samaritisch-gnostische Simon-Paulus, zugleich Antichrist.*

de l'identité foncière de notre Simon et de Paul, jadis formulée par les théologiens de Tübingen¹; à mesure que les critiques ont rapproché de nous la date de composition du roman clémentin, même considéré dans son original, ils ont rendu cette assimilation plus difficile et aujourd'hui non seulement tous les érudits catholiques² enchantés de se débarrasser du cauchemar de la lutte entre Pierre et Paul, mais encore plusieurs savants qu'aucune considération d'intérêt confessionnel ne gêne³, proclament qu'entre le Simon des Clémentines et l'Apôtre des Gentils il n'existe et n'a jamais existé aucun rapport. C'est aller un peu loin et un peu vite. Je conviens que pour qu'on puisse retrouver dans Simon quelques traits de Paul, il faut accorder qu'une des sources du *Grundschrift* clémentin, remonte assez haut dans le II^e siècle pour que l'hostilité haineuse d'un groupe notable de chrétiens contre Paul, se comprenne encore, pour que la fiction, qui représente l'Apôtre sous la forme de Simon, soit encore saisie; si on songe qu'Irénée nous dit qu'il connaissait des chrétiens qui n'accordaient pas à Paul la qualité d'Apôtre, on acceptera peut-être qu'un pamphlet

1. On en trouvera un bon exposé dans Zeller, *La légende de S. Pierre*, p. 44 et ss.

2. Rinieri, le dernier venu, s'exprime ainsi (*S. Pietro in Roma*, p. 298) : *Cotesta, tanto bislacca quanto infondata interpretazione dell' antagonismo tra Pietro e Simone mago, è suggerita ai dottori Baur, Hilgenfeld..., Lipsius dalla pseudo epistola di Pietro a Giacomo, la quale si trova nel principio delle Recognitiones.*

3. Par exemple Waitz.

judéo-chrétien dirigé contre lui, et abrité derrière une fiction, parce qu'en ce temps-là déjà la majorité des fidèles est acquise à l'Apôtre des Gentils, ait vu le jour vers 150-175. Je serais, en ce cas, porté à croire que son auteur posait déjà et développait le thème romanesque, qui se retrouve dans nos Pseudo-Clémentines. Le rédacteur du *Grundschrift* clémentin lui aurait emprunté son cadre et, appartenant lui-même à un tout autre milieu, celui de l'orthodoxie catholique, où Pierre et Paul étaient depuis longtemps réconciliés¹, il n'aurait plus compris la fiction fondamentale et, tout naïvement, confondant le pseudo-Simon de sa source avec Simon l'hérésiarque gnostique, il aurait poussé son développement en conséquence; les rédacteurs postérieurs des *Homélies* et des *Reconnaisances* auraient à leur tour brodé sur la trame première, déjà rendue presque méconnaissable, en conformité de leurs idées propres et de leurs préoccupations particulières; et pourtant, sous les surcharges, quelque chose du dessin primitif s'apercevrait encore. Tout ce qu'on a dit des Pseudo-Clémentines ne rend pas impossible l'existence de cette source judéo-chrétienne que j'ai essayé de me représenter; j'avoue qu'elle demeure purement hypothétique, pourtant elle me paraît supposée par les quelques traits que les remanieurs successifs ont laissé subsister dans les écrits clémentins et que je ne vois vraiment pas le moyen de ne pas rappor-

1. La foi en l'authenticité de la *I Petri*, si paulinienne, le prouve et elle est, je le rappelle, déjà attestée par Irénée, *Haer.*, IV, 9, 2.

ter à Paul. J'admets volontiers, avec Harnack¹, que plusieurs de ceux dont on fait quelquefois état, conviendraient tout aussi bien à Simon le Magicien, le vrai, qu'à l'Apôtre; mais je maintiens qu'il en reste plusieurs qui résistent à toute élimination de ce genre; Harnack le sent bien lui-même, puisqu'il propose de les expliquer en disant qu'ils ont été introduits dans l'ouvrage, lors de l'une de ses refontes, par un rédacteur, qui les aurait empruntés à la polémique passée contre Paul, pour les tourner contre Simon². Par exemple, en *Homil.*, XVII, 19, nous voyons Pierre opposer nettement son autorité d'Apôtre, compagnon du Seigneur, à celle qui ne repose que sur une révélation personnelle et invérifiable. Si cette révélation est véritable, ajoute l'Apôtre, elle n'a pu enseigner à Simon que ce que Pierre lui-même a reçu de la bouche de Jésus; alors, pourquoi Simon n'enseigne-t-il pas la même chose que Pierre? Pourquoi se dresse-t-il comme un adversaire (ἀντίκειμενος) devant Pierre? Pourquoi le considère-t-il comme un réprouvé (καὶ ἐμὸν ἄδοκ-

1. *LDG.*, I³, p. 299.

2. J. Monnier, *La prem. lettre*, p. 337, concède que Paul « semble visé sous le nom de Simon » en *Homil.*, XVII, 3-49; XI, 35; etc.; et Buoniauti, *Lo gnosticismo*, p. 127, écrit encore : *Le clementine (nucleo principale secondo secolo) han personificato in lui (Simone) Paolo, reo di avere infranto la tradizione socialisticamente sognatrice della chiesa di Gerusalemme*. Ces deux opinions simplement à titre d'exemple, pour prouver que la thèse centrale de Tübingen n'est pas si *abandonnée* qu'il plait à certains de le proclamer, même par des érudits qui n'ont aucune tendresse pour les exagérations de Baur et de Lipsius.

ἱμοῦ ὄντος)? N'est-ce pas là l'attitude que les judéo-chrétiens intransigeants ont dû prêter à Paul et le langage qu'ils ont tenu sur son compte? Le dernier trait, surtout, emprunte une valeur particulière à sa ressemblance avec une phrase de la *Première aux Corinthiens*¹. Ne s'agirait-il simplement en tout ceci que d'un hérétique gnostique? D'un personnage qui prétend s'appuyer sur une révélation, qui complète et interprète l'Évangile? Il paraît bien difficile de le croire, parce qu'on ne voit pas quel gnostique s'est jamais prétendu Apôtre en vertu d'une révélation précise. Schmiedel remarque encore que l'incident qu'on nomme la querelle de Pierre et de Paul se place à Antioche (*Gal.*, II) et que, dans la même ville, Simon conduit contre Pierre un de ses assauts les plus vigoureux. Et dans la lettre de Pierre à Jacques, placée en tête des *Homélies*, on lit²: « Il y avait des Gentils qui avaient rejeté ma doctrine, laquelle est en accord avec la Loi, en même temps qu'ils m'imputaient une certaine doctrine étrangère à la Loi et au bon sens (ἄνομόν τινα καὶ φλυαρώδη διδασκαλίαν), qui est celle de l'adversaire. » Ne touchons-nous pas ici au fond même du conflit qui mit les deux Apôtres aux prises à Antioche? Ailleurs encore, les *Homélies* (XX, 19) et les *Reconnais-*

1. *I Cor.*, IX, 27 : μή πως ἄλλοις κηρύξας αὐτὸς ἀδόκιμος γένωμαι. Il faut encore rapprocher *Homil.*, XVII, 19 : εἰ καταγνωσμένος με λέγεις, de *Gal.*, II, 11 ; ὅτι καταγνωσμένος ἦν, que Paul applique à Pierre.

2. *Epist. Petri et Jacob.*, 2.

sances (X, 61) nous content comment le père de Clément, revêtu par Simon de sa propre forme et parlant son langage, confesse ses torts à l'égard de Pierre, dans cette même Antioche; il lui dit particulièrement, d'après les *Reconnaisances* : « Je vais vous avouer maintenant pour quelle cause je vous fais cette confession. Cette nuit un ange de Dieu m'a saisi, impie que je suis, et parce que j'étais ennemi du héraut de la vérité, il m'a véhémentement flagellé. » Cet aveu fait invinciblement songer au passage de *II Cor.*, XII, 7, où Paul se plaint d'avoir été maltraité dans sa chair par un ange de Satan (ἄγγελος σατανᾶ); la substitution d'un ange à l'autre est facile à comprendre.

Schmiedel rapproche encore avec raison l'histoire de ce ravissement au troisième ciel, auquel Paul fait allusion en *II Cor.*, XI, 4 et ss., du passage des *Reconnaisances*, II, 65, que voici : « Si tu penses que l'accès des régions supercélestes est facile à ton esprit, que tu peux considérer ce qui s'y trouve et prendre la science de l'immense lumière qui y brille.... » N'est-ce pas aussi comme une mise en action et une réfutation de l'opinion de Paul sur l'indifférence qu'il est permis au fidèle de montrer touchant les viandes consacrées aux idoles, que cette scène où Simon, à Tyr, jette le peuple sous la puissance du démon, en lui faisant absorber la viande et le vin d'un sacrifice¹? Ne faut-il pas voir dans la

1. *Homil.*, VII, 3.

vantardise de Simon¹ : « Enchaîné, je me délierais moi-même; ceux qui m'auront enchaîné je les chargerai de mes liens; enfermé dans une prison, je ferai que les portes s'ouvriront d'elles-mêmes, » une allusion à la miraculeuse délivrance de Paul et de Silas que nous rapportent les *Actes* XVI, 24 et ss.? Les mêmes *Actes* IX, 15, disent encore de Paul qu'il est pour le Seigneur un vase d'élection; or, en *Reconnaisances*, III, 49, nous lisons que Simon est devenu « le vase d'élection du diable » (*vas electionis factus est maligno*). On sait qu'au moment où Paul est fait Apôtre par le Christ lui-même, il s'est déjà signalé par son hostilité à l'égard des fidèles et qu'il se rend à Damas, chargé par le sanhédrin, d'y aller relancer ceux des chrétiens qui y ont trouvé un refuge; or, Simon nous est représenté² comme l'auteur d'un tumulte, soulevé à Jérusalem; les fidèles y sont malmenés; lui-même précipite Jacques *de summis gradibus* et le laisse pour mort; après quoi, muni de lettres de Caïphe, il se hâte vers Damas, pour y perdre les fidèles qui s'y trouvent et Pierre lui-même, qu'il croit y rencontrer³. Et c'est, à peine démarquée, l'histoire de Paul, telle qu'elle se lit en *Actes* IX, 1 et ss. Enfin il est possible de relever dans les Pseudo-Clémentines un assez grand nombre d'expressions d'origine paulinienne et qui semblent employées par le rédacteur dans une inten-

1. *Recogn.*, II, 9.

2. *Recogn.*, I, 70.

3. *Recogn.*, I, 71.

tion de moquerie¹; d'autres, qui auraient été originellement employées par Paul pour désigner ses adversaires et qui se trouvent maintenant retournées contre lui. Il paraît même probable que l'expression qui désigne ordinairement Simon, l'*Ennemi* (*inimicus*, ὁ ἐχθρὸς ἄνθρωπος, ὁ ἐχθρός) avait déjà été lancée contre l'Apôtre par ses adversaires de Galatie².

Concluons donc. Les Pseudo-Clémentines sont des documents de trop basse époque pour que nous puissions nous appuyer avec confiance sur les faits qu'elles nous relatent; il serait très imprudent de leur demander l'assurance que Simon le Magicien est venu à Rome, et, plus particulièrement, ce qu'elles disent du voyage et, dans les *Épitomés*, du séjour de Pierre dans cette ville, a dû être puisé par elles dans des traditions ou des légendes fixées en dehors d'elles, bien avant leur rédaction définitive. En nous dépeignant Simon le Magicien et en le représentant comme l'adversaire acharné de Pierre, l'auteur de la rédaction originale du roman clémentin a combiné probablement ce qu'on disait en son temps de Simon le Gnostique, avec le souvenir, conservé par les *Actes*, de la rencontre entre l'Apôtre et Simon de Samarie; il a aussi écouté, peut-être sans le bien entendre, l'écho des haines soulevées par Paul dans

1. Rien qu'en *Homil.*, XX, 19, on relève le δρόμι: ὑμῶν de *Gal.*, IV, 12; le αὐτός ἐγώ de *II Cor.*, X., 1; le εἰδέναι ὑμᾶς θέλω de *I Cor.*, XI, 3 (θέλω δὲ ὑμᾶς εἰδέναι); le παρακαλῶ οὖν de *Rom.*, XII, 1.

2. *Gal.*, IV, 16 : ὥστε ἐχθρὸς ὑμῶν γέγονα ἀληθεύων ὑμῖν.

les milieux judaïsants, où, sans doute, on l'avait toujours plus ou moins considéré comme un imposteur; en sorte que l'édition la plus ancienne de l'œuvre n'a que la valeur d'une fiction, faite de pièces et de morceaux dissemblables et organisée pour encadrer une polémique, probablement anti-gnostique, nullement pour établir des faits vérifiés. Une de ses sources fondamentales a toutes chances d'être un pamphlet judéo-chrétien, destiné à montrer Pierre, le héraut de la vérité, pourchassant partout Paul, le faux Apôtre. Justin, chez qui se trouve la plus ancienne attestation de la venue de Simon dans la Ville, 1^o ignore qu'il y ait rencontré Pierre; 2^o ne semble croire à sa venue que parce qu'il croit à sa déification, attestée par la statue de l'île Tibérine; tout au plus dispose-t-il, et nous l'ignorons, de quelque vague racontar pour confirmer cette attestation pour lui décisive. Il n'est pas impossible que dans l'archétype dont, sans doute, les *Homélies* se rapprochent, il ne fût pas question du voyage de Simon à Rome et, cela va de soi, pas non plus de celui de Pierre à sa suite; l'auteur, un Syrien, selon toute apparence, ne s'intéressait qu'à son pays et localisait tout naturellement le conflit de l'Apôtre et du Magicien dans les villes qui lui étaient familières, Jérusalem, Césarée, Antioche, Tripoli ou Tyr. En ce cas, ce serait une addition sortie d'une plume romaine qui aurait introduit, à une étape quelconque de la rédaction, la mention de la venue des deux adversaires dans la capitale, en conformité d'une tradition fondée dans

l'Église romaine dès le début du III^e siècle¹. Il est d'ailleurs tout aussi vraisemblable que l'auteur de l'original clémentin ait trouvé dans sa source judéo-chrétienne la mention d'un voyage de Pierre à Rome, à la suite de Simon, qu'il y fallait conduire, puisqu'il était de notoriété publique que Paul y était venu. Qu'on accepte l'une ou l'autre des deux conjectures, le témoignage des Pseudo-Clémentines n'apporte aucune confirmation à ceux des Pères, que nous avons relevés plus haut.

On a, il est vrai, soutenu² que les Clémentines « étant sorties du sein de l'Ébionisme, avaient par là même tout intérêt à ne point faire aller saint Pierre à Rome; » si elles l'y font aller, c'est qu'elles n'ont pas osé démentir une tradition certaine. Ce raisonnement n'est pas solide. D'abord, au temps où furent faites les rédactions des Clémentines que nous possédons et, au temps où Épiphane les trouvait entre les mains des Ébionites de Syrie, la tradition en question était, sinon certaine, au moins considérée comme telle. En supposant même que la mention du voyage de Pierre à Rome se trouvât dans la toute première source judéo-chrétienne de notre roman, ce que j'accorde si l'on veut, elle pouvait, encore une fois, ne sortir que du désir de conduire Pierre partout où Paul était allé et, dans la pensée d'un ébionite du milieu du III^e siècle, elle ne

1. *Philosoph.*, VI, 20.

2. Kraus, *HE.*, I, p. 87.

conférait assurément aucune dignité apostolique spéciale à l'Église romaine.

2. Il nous reste à examiner plusieurs documents qui se rapportent aussi à l'histoire de Simon et insistent sur l'épisode romain de sa lutte avec Pierre; dans l'un d'entre eux, nous rencontrons même une variante qui n'est pas sans intérêt : Paul assiste Pierre dans le bon combat qu'il livre au Samaritain. Ces documents se nomment *Acta Petri* et *Acta Petri et Pauli*; il convient d'ailleurs d'en rapprocher une autre pièce du même genre, dite *Acta Pauli*¹.

Il a certainement circulé de bonne heure, dès la première moitié du II^e siècle, au moins, un écrit, peut-être d'origine égyptienne, qui prétendait raconter la vie missionnaire de S. Pierre et reproduire sa doctrine : c'est la *Prédication de Pierre*² (Πέτρου κήρυγμα), dont Clément d'Alexandrie a fait usage en plusieurs endroits de ses *Stromates*³; Origène la connaissait aussi et s'en méfiait⁴. Eusèbe tranche la

1. Textes ap. Lipsius et Bonnet, *Acta Apostolorum apocrypha* Pars. I, Leipzig, 1891; Hennecke, *Neutestamentl. Apokryphen*, p. 337 et ss., donne une bonne traduction allemande, précédée de substantielles introductions; voir du même *Handbuch zu den neutestamentl. Apokryphen*: Lipsius, *AAG.*, II, 1, 1887; Holtzmann, *LENT*³, p. 495; Harnack, *GACL.*, I, p. 127 et ss.; II, p. 925; *Chron.*, I, p. 491 et ss.; 549 et ss., et index du t. II, p. 561; Bardenhewer, *Les Pères*, I, p. 199 et ss.; bibliographie, p. 437.

2. Von Dobschütz, *Kerygma Petri*. Leipzig. *Texte u. Unters.*, XI, 1, 1893, in-8; Harnack, *GACL.*, I, p. 25; *Chron.*, I, p. 472 et ss.; Preuschen, *Antilegomena*, p. 52 et ss.; 143 et ss.

3. Notam. en *Strom.*, I, 29, 182; II, 15, 68, etc.

4. In *Joan.*, XIII, 17.

question en disant que l'ouvrage n'a pas été transmis parmi les écrits catholiques et qu'aucun écrivain ecclésiastique ancien ne s'en sert¹. Nous ne savons pas au juste ce que contenait ce Kérygma, mais il faisait partie de tout un cycle d'apocryphes pétriens, qui s'appelait probablement περίοδος Πέτρου. C'était sans doute sur lui que s'appuyaient les Πράξεις ou *Acta* de Pierre, dont nous parle Eusèbe dans le passage que je viens de rappeler². Nous ne possédons plus ces *Acta* dans leur intégralité³; ils racontaient avec détails les travaux et la mort de Pierre; c'est-à-dire qu'ils présentaient l'ensemble des traditions et légendes qui s'y rapportaient. Il nous reste cependant de notables fragments, qui dérivent plus ou moins directement d'eux; on les divise d'ordinaire en deux groupes : les Actes *gnostiques* et les Actes *catholiques*. Dans le premier groupe, prennent place un récit du martyre de l'Apôtre (Μαρτύριον τοῦ ἁγίου ἀποστόλου Πέτρου), en grec, et un *Martyrium beati Petri a Lino episcopo conscriptum*, version latine du précédent, considérablement amplifiée, à grand renfort de rhétorique (Il sub-

1. Eus., *HE.*, III, 3, 2.

2. *HE.*, III, 3, 2 : τό γε μὴν τῶν ἐπιτεκλημένων αὐτοῦ Πράξεων....

3. Lipsius, *AAG.*, II, 1 (1887), p. 85 et ss.; Hennecke, *Handbuch*, p. 395 et ss. (Ficker); Hilgenfeld, *Die alten Actus Petri*, ap. *Z. f. wiss. Theol.*, 1903, nouvelle série, XI; Harnack, *GACL.*, I, p. 131 et ss.; Schmidt, *Die alten Petrusakten im Zusammenhang der apokryphen Apostellitteratur*, ap. *Texte u. Unters.*, 1903, IX, 1; G. Ficker, *Die Petrusakten. Beiträge zu ihrem Verständnis*, 1908, in-8; J. Flamion, *Les Actes apocryphes de Pierre*, ap. *Rev. d'hist. ecclés.* de Louvain, IX, 1908, p. 223 et ss.; 465 et ss.; X, 1909, p. 1 et ss.; à suivre; Rinieri, *S. Pietro*, p. 255 et ss.; 302.

siste d'ailleurs du *Μαρτύριον* diverses versions orientales); enfin le morceau qui nous intéresse particulièrement et qui n'existe plus qu'en mauvais latin; il s'intitule *Actus Petri cum Simone*¹ et relate la lutte de l'Apôtre et du Magicien à Rome, l'ascension malheureuse de Simon et la mort de Pierre sur la croix. Les Actes catholiques sont représentés par le *Marcelli quem discipulum Petri apostoli ferunt, de mirificis rebus et artibus beati Petri et Pauli et de magicis artibus Simonis Magi*; nous l'avons conservé en deux versions grecques et en latin; on le désigne sous le nom de *Pseudo-Marcellus*. Les *Acta Petri* soulèvent les plus grosses difficultés touchant leur vrai caractère et leur date².

Écartons le *Martyrium* de Pseudo-Linus, qu'on s'accorde généralement à considérer, sous sa forme actuelle, comme une composition du v^e siècle, rédigée en Occident, et peut-être dirigée contre le manichéisme³; écartons de même, pour le moment, le Pseudo-Marcellus, qui n'est pas, non plus, antérieur au milieu du v^e siècle⁴; mais les *Acta* eux-mêmes, d'où viennent, après plus ou moins de détours, et le *Μαρτύριον* et les *Actus*, qu'en penser? Certains

1. On les désigne souvent sous le nom d'*Actus Vercellenses*, parce qu'ils nous ont été conservés par un ms. de Verceil. Il se peut qu'ils ne soient pas fort éloignés de l'original grec des *Acta* (πράξεις).

2. Par *Acta* je désignerai les *Πράξεις* perdus et par *Actus* le fragment de Verceil.

3. Dufourey, *Gesta Mart.*, I, p. 323; Lipsius lui-même accepte la date 400-450.

4. Lipsius-Bonnet, *Acta. Prolegom.*, p. LXI; Chase, *Peter (Simon)*, p. 774.

acceptent encore qu'ils reposaient, en ce qui regarde Simon et le martyre de Pierre, sur un récit authentique, sorti de la plume de Linus « premier successeur de Pierre » et témoin oculaire des événements qu'il racontait; il aurait rédigé sa relation à Rome même, peu de temps après le supplice de l'Apôtre, pour l'envoyer à l'Église d'Orient; malheureusement les hérétiques de toutes nuances, gnostiques, ébionites et manichéens, s'en emparant bientôt, l'auraient toute chargée de leurs imaginations ridicules et de leurs erreurs¹. Il est fâcheux que cette explication, simple et satisfaisante, qui nous permettrait d'accorder confiance aux faits fondamentaux qu'enferme le *Μαρτύριον*, ne soit rien de plus qu'une supposition; pas un texte ne vient l'étayer², à moins qu'on ne prenne en considération l'intitulé du Pseudo-Linus : *martyrium... a Lino episcopo graece conscriptum et orientalibus ecclesiis destinatum*, ce qui ne paraît guère prudent. D'aucuns, comme Lipsius, Zahn, Bardenhewer, croient les *Acta* d'origine gnostique, alors que d'autres, comme Harnack, Erbes, Schmidt, les croient, au contraire, d'origine catholique, désaccord qui suffit à prouver que la question n'est pas facile à trancher. Au vrai, les morceaux qui nous en restent, même ceux qu'on nomme gnostiques, sont assez différents et semblent avoir été remaniés

1. Rinieri, *S. Pietro*, p. 257 et s.

2. Le P. Rinieri cite seulement Philastrius, *Haeres.*, 81; mais outre que ce témoignage, avancé dans le iv^e siècle, aurait besoin, d'être soigneusement pesé, il ne fait qu'affirmer l'interpolation des *Acta* par les hérétiques.

plusieurs fois, suivant diverses tendances et indépendamment les unes des autres, depuis le temps où ils se sont détachés de la souche commune¹. L'accord n'est pas non plus parfait sur la date de la rédaction des *Acta* : Lipsius et Zahn proposent 160-170; Erbes, 190; Carl Schmidt, 200-210; Harnack l'avance jusqu'au milieu du III^e siècle, et Flamion croit sage de s'en tenir aux « premiers décenniums du III^e siècle². » La première attestation sûre que nous en ayons se rencontre dans Commodien³, qui n'a certainement pas écrit avant 250, et doit peut-être se placer notablement plus tard⁴. Toutefois l'ouvrage pouvait circuler depuis assez longtemps déjà, sans trouver créance chez des écrivains mieux informés ou moins accueillants que le bouillant poète, surtout si, comme il est possible, sa rédaction première se teintait de gnosticisme beaucoup plus que nos fragments. L'accord est loin d'être fait sur le lieu où cette rédaction s'est accomplie : Rome, l'Asie, l'Italie du Nord conservent des partisans. L'important pour nous serait de savoir si le *Kérygma* conduisait Pierre à Rome et s'il l'y mettait aux prises avec Simon : nous ne pouvons pas affirmer le contraire avec une

1. Cf. G. Fieker, ap. Hennecke, *Neutestamentl. Apokr.*, p. 385.

2. Flamion, *Actes apocr.*, 1^{er} article, p. 251, qui passe en revue les diverses opinions.

3. *Carmen apologet.*, 626.

4. Entre 250 et 311, tel est l'écart possible pour les œuvres de Commodien, d'après Harnack, *Chron.*, I, p. 436 et ss.; Cf. P. Lejay, *Commodianus*, ap. *The catholic Encyclop.*, IV, p. 165; Monceaux, *Hist. littér. de l'Afrique chrét.*, III, p. 451 et ss.

certitude absolue, mais nous avons le droit de le supposer avec la plus grande vraisemblance, attendu que Justin n'a guère pu ignorer l'écrit et que, le connaissant, il devait s'en servir pour compléter ce qu'il nous dit de Simon. Tout ce qu'il est permis d'avancer c'est donc que, vers le dernier tiers du ¹^e siècle, il circule un récit plus ou moins circonstancié d'une rencontre à Rome de Pierre et de Simon. Les *Actus Petri cum Simone*¹ commencent au moment où Paul quitte Rome pour aller en Espagne; bientôt se manifeste dans la communauté l'émoi causé par les prodiges que Simon accomplit. Pierre est toujours à Jérusalem (*Actus*, 5); il y a passé douze ans depuis la mort de Jésus et c'est une vision qui lui ordonne d'aller à Rome combattre le Magicien, qu'il a déjà chassé de Judée². Il obéit donc et nous assistons à la lutte qui se termine, dans le *Μαγύριον*, d'abord par la déconfiture de Simon, puis par la mort de Pierre mis en croix. Chose essentielle, Paul n'est plus à Rome quand Pierre y arrive; il ne lui est associé ni dans le conflit avec le Magicien, ni dans la mort; aussi bien semble-t-il probable qu'une des sources de *Acta* de Pierre soit cet écrit judéo-chrétien où l'Apôtre des Gentils est défiguré

1. Lipsius-Bonnet, *Acta apost. apocr.*, I, p. 45 et ss.; Hennecke, *Neutestamentl. Apokr.*, p. 393.

2. Il faut renoncer à demander à des écrits du genre de nos *Actus*, un vrai souci de la chronologie et seulement des déterminations exactes de temps et de lieu; cf. Flanion. 2^e art., p. 473; et 490, où il montre à quel point Pierre et Paul seraient facilement *interchangeables* dans leurs Actes réciproques.

sous les traits de Simon et que nous avons cru reconnaître à la base du roman clémentin; l'auteur premier de nos *Actus* l'a d'ailleurs, je pense, utilisé sans le comprendre¹.

En même temps, sans doute, que se formait une littérature hagiographique autour de Pierre, il s'en formait une autre autour de Paul; nous entrevoyons, vers la fin du ^{II}e siècle, une *Predicatio Pauli* et des *Actus Pauli*, qui ne sont peut-être qu'un seul et même ouvrage². Leur existence est attestée par Hippolyte (mort vers 235), qui nous dit qu'on en faisait cas de son temps³; Origène, qui les connaît également, nous donne une impression analogue par l'approbation dont il accompagne les deux citations qu'il en fait⁴; Eusèbe les rejette nettement⁵. Ces *Πράξεις* ou *Acta* de Paul ont certainement constitué un ouvrage très vaste; nous n'en possédons plus aujourd'hui, en plusieurs versions, que des fragments; le plus important comprend le récit de la passion de l'Apôtre⁶,

1. Schmiedel, *Simon Magus*, § 5, a fait les rapprochements utiles, sur lesquels nous n'avons pas à insister ici.

2. Harnack, *Chron.*, I, p. 493, en place la rédaction entre 120 et 170; Schmiedel, *Simon Magus*, § 39 b., vers 160.

3. Hipp., *Comm. in Daniel.*, III, 29, 4.

4. *De princip.*, I, 2, 3; *In Joann.*, XX, 12.

5. Eus., *HE.*, III, 3, 5 : οὐδὲ μὲν τὰς λεγομένας αὐτοῦ πράξεις ἐν ἀναμφιλέκτοις παρεῖληφα.

6. Nous l'avons en grec et en plusieurs traductions orientales; il nous en reste aussi une adaptation latine amplifiée et attribuée, comme le *Martyrium beati Petri*, à Linus; cf. Harnack, *GACL.*, I, p. 491 et ss.; 641; Hennecke, *Handbuch*, p. 358 et ss.; textes ap. Lipsius-Bonnet, *Acta apost. apocr.*, I, p. 104 et ss.; Hennecke, *Neutestamentl. Apokr.*, p. 369 et ss.; C. Schmidt, *Acta Pauli*, Leipsig, 1904 (D'après un papyrus d'Heidelberg).

mis à mort par ordre de Néron; *il n'y est question ni de Pierre, ni de Simon.*

Il nous reste encore une tout autre version des aventures de Simon à Rome et de la mort de Pierre et de Paul; elle est contenue dans la pièce qu'on nomme les *Acta Petri et Pauli*¹. Nous y voyons les deux Apôtres fraternellement unis; Paul arrive d'Espagne; il se proclame excellent Juif, visite Pierre déjà installé dans la Ville, s'accorde pleinement avec lui, réconcilie judéo-chrétiens et fidèles venus de la gentilité; puis les deux hérauts de Dieu s'unissent contre Simon, qu'enfle la faveur de Néron, si bien que lorsque l'imposteur, qui s'est élevé dans les airs, est précipité sur le sol par les prières de Pierre, l'empereur fait jeter dans les fers Paul aussi bien que son compagnon. Seulement, comme c'est Pierre qui paraît l'auteur direct de la chute désastreuse de Simon, on le met en croix dans le cirque (dans la Naumachie) sur l'ordre du préfet Agrippa, tandis que l'Apôtre des Gentils, moins directement coupable, subit la décollation. Le but de cette histoire, dont nous possédons diverses versions assez différentes², semble évident: d'esprit très catholique, elle prétend effacer toute trace de désaccord entre Pierre et Paul, en consacrant leur union dans la grande œuvre commune de l'écrasement de Simon et dans la mort glorieuse. Son auteur a certainement connu les *Acta* de

1. Lipsius, *AAG.*, II, 1, p. 284 et ss. Bibliographie, ap. Chase, *Peter (Simon)*, dans le *Dict. of the Bible* de Hastings.

2. Lipsius-Bonnet, *Acta apost. apocr.*, I, p. 118 et ss.

Pierre et les a utilisés; il les a suivis en ce qu'il a laissé à Pierre le rôle principal dans le combat contre le Magicien, mais il a placé Paul à ses côtés et c'est le point essentiel.

Toute la question est de savoir quel crédit il convient d'accorder à pareille affirmation et cette question elle-même se ramène à cette autre préalable : à quelle date doit-on placer la rédaction des *Acta Petri et Pauli*. Lipsius pensait que ces *Acta* remontent au II^e siècle; ils seraient par conséquent contemporains des *Acta* de Pierre, dont ils formeraient la contrepartie catholique; et, en somme, c'est encore à cette opinion que se range Schmiedel. A son jugement, les *Acta Petri* et les *Acta Petri et Pauli* ont circulé dans des milieux chrétiens différents, mais ils sont contemporains et antérieurs à l'idée de l'épiscopat de Pierre à Rome¹; il les placerait volontiers aux environs de 160. Malheureusement les partisans de cette thèse ne peuvent l'appuyer que sur des attestations patristiques bien vagues et bien incertaines; la plus ancienne se trouve dans les *Philosophumena* (première partie du III^e siècle). Nous avons déjà rencontré ce texte² : on y lit que Simon, s'étant rendu à Rome y tombe sur les Apôtres (ἀντίπεσε τοῖς ἀποστόλοις) et que Pierre lui oppose une vigoureuse résistance. Schmiedel voit dans cette phrase un reflet des *Acta Petri et Pauli*, qui unissent en effet les deux Apôtres contre le Samaritain et le font écraser par

1. *Simon Peter*, § 39, b. : and thus before about 189-217 AD.

2. *Philos.*, VI, 20.

Pierre ; mais il a soin d'ajouter, et il fait bien, que le passage, comme d'autres qu'il rapproche des *Acta Petri*, peut parfaitement s'inspirer d'une tradition orale. Or, il en va de même des prétendues attestations de Cyrille de Jérusalem (milieu du iv^e siècle¹), d'Astérius d'Amasée², de Sulpice Sévère³ ; elles prouvent seulement qu'il existait au iii^e siècle, et, *a fortiori*, après une tradition qui rapprochait les deux Apôtres à Rome et les unissait contre Simon ; elles n'interdisent pas de penser que nos *Acta Petri et Pauli* ne sont qu'une mise en œuvre tardive de cette tradition ; et, en fait, on ne rencontre pas de traces certaines d'eux avant le v^e siècle. D'ailleurs, à les considérer en eux-mêmes, les fragments qui nous en restent ne peuvent être rapportés à une origine ancienne qu'à la condition d'accepter qu'ils ont subi de graves remaniements ultérieurs. Certains critiques vont plus loin et soutiennent que nos *Acta*, comme les écrits de Pseudo-Linus, ont été rédigés tout simplement au v^e siècle, reflètent les préoccupations et l'état d'esprit de ce temps-là, et sortent de la combinaison de vagues souvenirs, de légendes, de faits de pure imagination, organisés en vue de polémiques entre catholiques et manichéens⁴. A des nuances près, c'est là l'opinion qui semble devoir triompher aujourd'hui. En tout état de cause, il paraît pleine-

1. *Catéchèses*, VI, 15.

2. *Homil.*, VIII (*P. G.* XL, col. 297).

3. *Chron.*, II, 28 ... *illa adversus Simonem Petri et Pauli congressio fuit...*

4. Dufourcq, *Gesta Martyrum*, I, p. 326 et ss.

ment vraisemblable que les *Acta Petri et Pauli*, dans leur dernière partie, qui seule nous intéresse ici, ne sont qu'un arrangement des *Acta Petri* dans les données desquels on a introduit la collaboration de Paul; l'opération fut exécutée avec assez de maladresse, en un temps où l'intelligence des anciens dissentiments chrétiens s'était perdue, pour que le rédacteur ait gardé quelques traits, qui, dans sa source, visaient probablement l'Apôtre des Gentils à travers Simon¹. Nous ne tirerons donc aucune conclusion des *Acta Petri et Pauli*, qui nous paraissent dépourvus, en l'espèce, de toute autorité.

3. Il existe encore deux pseudépigraphes où se reflète quelque chose des traditions et des légendes relatives à Simon et à Pierre; l'un, d'ailleurs, sort de l'autre : ce sont la *Didascalie des Apôtres* et les *Constitutions apostoliques*; l'une est l'œuvre d'un orthodoxe, qui écrivait en Syrie au commencement du i^{er} siècle, en s'appuyant sur la *Didaché*²; les autres représentent une amplification de la *Didascalie*, dans leurs six premiers livres et, dans les deux derniers, un délayage de la *Didaché*, auquel s'ajoutent divers enseignements liturgiques³. L'auteur est aussi un Syrien, de l'extrême fin du iv^e, ou du début du v^e siècle.

1. Schmiedel, *Simon Magus*, § 4.

2. Funk, *Didascalia et Constitutiones apostolorum*. Paderborn, 1905, 2 vol. in-8; c'est une traduction latine de la *Didascalie*, que nous n'avons plus complète qu'en syriaque, avec, en face, une excellente édition des *Constitutions*; le tout précédé de Prolégomènes et suivi de compléments de la plus grande importance.

3. Funk, *Die Apost. Konstitutionen*. Rottenbourg, 1891, in-8; Bardenhewer, *Les Pères*, II, p. 195 et ss.

cle. Ni la *Didascalie*, ni les *Constitutions*, ne nous mettent en présence de témoignages anciens ; elles ne nous intéressent qu'en ce qu'elles fixent une des directions prises par les traditions et les légendes. Leurs rédacteurs ont certainement eu en vue de marquer le fait de l'union des deux Apôtres Pierre et Paul ; en parlant de Clément, Pierre a bien soin de nous dire qu'il a été enseigné par Paul, « son copâtre et son auxiliaire dans la prédication de l'Évangile¹. » Cependant Paul ne paraît pas au cours de la lutte de Pierre contre Simon : l'imposteur arrive à Rome ; il trouble l'Église en détournant maint fidèle du bon chemin ; ses jongleries magiques entraînent à sa suite la foule des Gentils ; un jour le théâtre s'emplit, sur le bruit qu'il y va prendre son vol et Pierre est au nombre des assistants ; déjà le Samaritain s'élève, soutenu par les démons et il crie qu'il monte au ciel ; mais l'Apôtre s'est mis en prière ; les démons lâchent prise et Simon tombe ; il se casse la cuisse et le pied ; alors beaucoup de ses partisans l'abandonnent, alors que d'autres s'obstinent². C'est là, en somme, le thème des *Acta* de Pierre.

III. En résumé, l'étude des apocryphes clémentins, pétriniens et pauliniens, rapprochés des textes authentiques que nous avons antérieurement examinés, nous permet de poser les conclusions suivantes :

1. *Const. apost.*, IV, 8 : Παυλῷ τῷ συναποστόλῳ ἡμῶν καὶ συνεργῷ ἐν τῷ εὐαγγελίῳ.

2. *Didascal.*, VI, 9, 2 et ss. ; *Const. Apost.*, VI, 9. Le texte des *Constitutions* est très amplifié par rapport à celui de la *Didascalie*.

1° Il courait au ^{II}^e siècle un certain nombre de récits, où Pierre, Paul et Simon tenaient un rôle plus ou moins développé; ces récits ne s'accordaient pas bien entre eux, parce qu'ils ne prenaient guère souci de la vérité des faits et qu'ils se rattachaient à des tendances différentes. 2° Nous trouvons tout d'abord dans les *Actes des Apôtres* la mention d'un conflit entre Pierre et Simon à Samarie; c'est la version la plus ancienne que nous ayons d'une rencontre entre l'Apôtre et le Magicien. 3° Nous rencontrons ensuite l'affirmation très simple — dans Justin — que Simon est venu à Rome, qu'il y a obtenu des honneurs, attestés par la statue élevée dans l'île Tibérine et dont l'inscription le qualifie de dieu; il n'est pas encore dit qu'il ait rencontré un Apôtre dans la Ville. 4° Irénée recueille cette assertion; il rappelle, d'après les *Actes*, que Simon a été malmené par Pierre à Samarie et il ajoute que le Magicien ne se tient pourtant pas pour battu et continue sa lutte jalouse contre les Apôtres; comme, d'autre part, nous le savons aussi, une tradition, établie dès le temps d'Irénée, amène Pierre et Paul à Rome, la conclusion que Rome a été le théâtre d'un des épisodes de la lutte entre eux et le Samaritain s'impose en quelque sorte; Irénée ne la tire pas encore, mais je pense qu'elle voit le jour peu de temps après lui. *Les deux affirmations de Justin et d'Irénée sont donc les deux fondements premiers de l'histoire romaine de Pierre et de Simon. On a justement remarqué*¹ qu'une fois l'Apôtre reconnu par la

1. Dufourcq, *Gesta Martyrum*, I, p. 112.

tradition comme le fondateur de l'Église de Rome, on conçoit que son histoire extra-romaine, « se soit réfléchi et comme incorporée à son histoire romaine; » le phénomène se produit d'autant mieux que, très vite, s'efface le souvenir de la véritable histoire de Pierre. 5° Du jour où paraît la secte des Simonien, qu'elle ait eu ou non un fondateur distinct de Simon de Samarie, la confusion s'établit nécessairement entre l'homme dont le nom trouble l'Église au II^e siècle et le perfide tentateur de Pierre. Que Simon de Samarie soit venu à Rome sous Claude, ou même sous Néron, rien n'est moins prouvé¹, mais que le gnostique Simon, s'il a existé, ait subi l'attrait que la grande ville exerçait sur quiconque voulait se faire un nom, il n'y a point de raison d'en douter. Il suffit alors de ne pas oublier que la chronologie est radicalement indifférente aux faiseurs de légendes, comme d'ailleurs, l'exactitude des faits, qu'ils construisent et amplifient leurs histoires, à la façon des romanciers de leur temps², et, d'autre part, de songer à l'affirmation d'Irénée sur la persistance de la lutte entre Simon le Samaritain et les Apôtres, pour comprendre comment s'établit le schéma de la légende. Son cadre chronologique reste toujours incertain et elle le remplit avec des incidents dont nous ne découvrons

1. Renan, *Antéchrist*, p. 28, est pourtant disposé à l'accepter, tout en n'ignorant pas « que les indices sur lesquels Justin et Irénée se fondent, proviennent de singulières bévues. »

2. Flamion, *Actes apocr. de Pierre*, p. 471; tout le 3^e article; et von Dobschütz, *Der Roman in der altchristl. Litteratur.*, ap. *Deutsche Rundschau*, 1902, 7.

pas d'ordinaire l'origine; mais dont l'un, au moins, celui qui se rapporte au vol du Magicien, paraît venir en droite ligne de Suétone, où de l'histoire dont il s'est lui-même inspiré¹. Sur la trame première de la légende, divers remanieurs brodent, conformément à leurs tendances et à diverses époques. 6° L'un d'entre eux y incorpore, probablement sans le bien entendre, donc assez tardivement, un écrit judéo-chrétien, dirigé contre Paul et où l'Apôtre des Gentils est peint sous les traits de Simon l'imposteur, le contrefacteur de la vérité, que Pierre poursuit partout, même à Rome, pour remédier au mal qu'il fait. En sorte que la légende de la lutte de Pierre et de Simon dans la Ville découle de trois sources, dont une seule aurait peut-être suffi à la former : développement logique des fragiles affirmations de Justin et d'Irénée ; confusion de Simon de Samarie, adversaire de Pierre dans son propre pays et de Simon, l'hérésiarque du II^e siècle ; confusion de Simon et de Paul, qui, venu réellement à Rome, y amène fatalement son adversaire.

La tradition particulière qui se forme au II^e siècle autour de Paul ne dit mot de l'histoire de Simon, à en juger par les *Acta Pauli*, et c'est un argument, à mon sens, décisif contre la véracité de cette histoire, car les pauliniens n'avaient aucun intérêt à la taire, non plus qu'à cacher la réconciliation des deux Apôtres à Rome. Quel triomphe pour Paul !

1. *Nero*, 12.

Pourtant, si apocryphe que fût l'aventure, l'Apôtre des Gentils n'y pouvait longtemps demeurer étranger ; du jour où naquit, tout à fait en dehors de l'affaire de Simon, l'idée d'un accord fraternel¹ et d'une action commune des deux Apôtres dans la capitale de l'Empire, Paul dut s'associer à Pierre contre l'Ennemi ; d'ailleurs Irénée disait que Simon avait continué de combattre « les Apôtres, » n'était-il pas naturel d'entendre « les deux grands Apôtres ? » C'est l'interprétation que nous rencontrons déjà dans les *Philosophumena* et qui se trouve développée — beaucoup plus tard — dans les *Actes Petri et Pauli*.

La légende de Simon et celle de son conflit avec Pierre à Rome se construit donc avec des matériaux et des suggestions hétérogènes ; elle s'amplifie peu à peu par additions et retouches successives ; elle se précise aussi par organisation et localisation des incidents qui la composent : on montre les pierres où s'est fracassé le Magicien ; on décrit le chemin suivi par Pierre quand il s'échappe de la prison Marmertine, réplique à peine voilée d'*Actes*, XII, 6-12. Si puissant est le désir de donner de l'importance à l'affaire qu'on finit par oublier et par contredire la tradition qui peut-être faisait périr les deux Apôtres, ou, du moins, Pierre, dans la tourmente de 64, pour rattacher leur mort à la défaite de Simon².

1. Ὁ ἀγαπητὸς ἡμῶν ἀδελφὸς Παῦλος, fait dire à Pierre l'auteur de la *II^e Petri*, III, 15.

2. Dufoureaux, *Gesta Martyrum*, I. p. 114 ; Flamion, *Actes apocr.*, p. 473.

En vérité, la valeur historique de la légende du Samaritain est nulle et il est prudent d'affirmer, si on se contente de juger « obscures » ses origines, que « la tradition historique du séjour à Rome de S. Pierre est tout à fait indépendante des légendes qui concernent Simon le Magicien¹. » Il est vain de prétendre sauver cependant quelque chose de ces légendes², en soutenant qu'elles n'inventent pas le séjour de Pierre à Rome, mais qu'elles « le supposent; cela se voit à la précision de leurs assertions, à l'exactitude de leurs données topographiques; » qu'elles n'ont fait qu'agrémenter d'une façon tendancieuse « un fait solidement établi par ailleurs³. » Ce raisonnement d'un érudit très grave n'est pas exempt de naïveté. Que la légende de Simon, sous sa forme achevée, suppose le séjour de Pierre à Rome, personne n'en doute; la question est de savoir si elle a raison de le supposer et ce n'est toujours pas dans « la précision » d'assertions qui varient d'un texte à l'autre et dans l'exactitude de données topographiques, que n'importe quel Romain pouvait introduire dans n'importe quel roman, qu'on peut espérer trouver, je ne dis pas même une réponse sûre à cette question, mais seulement un argument pour en

1. Grisar, *Hist. des papes*, I, p. 189; Semeria, *Dogma*, p. 184.

2. Le P. Rinieri, *S. Pietro*, 268 et ss., tout en avouant que parmi les obscurités qu'elles présentent (*e moralmente impossibile il rinvenire la via di una uscita sicura*), s'efforce cependant d'en sauver l'essentiel; il place le conflit décisif dans les premiers mois de l'automne de 65; sa démonstration attache trop d'importance aux témoignages tardifs pour être solide.

fonder une. Laissons cela, et de tout le débat ne retenons que la conclusion qui nous suffit : la tradition de la venue de Pierre à Rome ne peut trouver aucune confirmation dans l'histoire de Simon le Magicien.

Ne doit-on pas croire, en revanche, que l'histoire en question a donné naissance à toute la tradition romaine sur Pierre? Je ne le pense pas, parce qu'on trouve des affirmations du séjour de l'Apôtre à Rome qui semblent bien indépendantes de la légende de Simon¹; mais il faut, du moins, convenir que cette légende a favorisé l'extension de la tradition touchant Pierre². Cette conclusion s'impose à Harnack lui-même, et il admet que la légende du Samaritain ait eu pour effet, par exemple, de fixer l'arrivée de l'Apôtre dans la Ville à l'époque où la plupart des témoignages fixent celle du goète, soit en 42, et de déterminer, par suite, la croyance en ses

1. Harnack a peut-être raison de dire (*Chron.*, I, p. 740) que la plus vieille forme de la légende de Simon à Rome ne saurait être reportée au delà de la seconde moitié du II^e siècle, et qu'en ce cas les renseignements que nous fournissent Denys de Corinthe, Irénée et d'autres à leur suite, ne peuvent être sortis d'un roman à tendance judéo-chrétienne, comme le voulait Lipsius. J'incline, en effet, à penser que le pamphlet judéo-chrétien primitif, utilisé par nos apocryphes plus ou moins directement et un peu antérieur à la date que fixe Harnack pour la plus ancienne légende romaine de Simon, ne faisait point mention de Rome et ne faisait agir ses personnages qu'en Orient; je crois aussi que lorsqu'il a été mis à contribution par le rédacteur du *Grundchrift* pseudo-clémentin, il n'était plus compris et on ne lisait plus *Paul* sous le nom de *Simon*. C'est pourquoi j'admets que l'histoire du séjour de Pierre à Rome repose sur d'autres traditions que celles qui ont constitué l'histoire de Simon.

2. Soltan, *Petrus in Rom*, p. 33.

25 années d'apostolat romain¹. On peut aller plus loin et dire que toutes les prétendues précisions que la tradition croit posséder sur le séjour de Pierre à Rome, tous les souvenirs archéologiques qui s'y rattachent encore aujourd'hui, monuments et lieux saints, sont plus ou moins directement sortis de la légende de Simon, ne s'expliquent et ne se trouvent garantis que par elle.

1. *Chron.*, I, p. 705 : *Die Annahme, Petrus 25 JJ. in Rom-gelehrt, ist ursprünglich nicht eine hierarchische Tendenz-legende, sondern entstammt der freilich fragwürdigen Simon-Magus-Petrus-Clemens-Überlieferung, die den Simon unter Claudius nach Rom bringt. Die Legende hat den Petrus als seiner Gegner ebenfalls unter Claudius nach Rom versetzt und dann dort gelassen.* Remarquons, d'ailleurs, que cette opinion ne s'accorde pas très bien avec celle que l'auteur exprime un peu plus haut, *Chron.*, I, p. 242 : *Dieses bestimmte Jahr (l'année 42, 2^e année de Claude, donnée comme date de l'arrivée de Pierre à Rome) kann nicht aus dem uralten Ansatz für Simon Magus stammen, dass er unter Claudius nach Rom gekommen sei (Petrus soll ihn dort sofort bekämpft haben)... sondern kann nur aus Überlieferung stammen, nach welcher die Zwölf-apostel 12 Jahre nach dem Tode des Herrn in Jerusalem geblieben seien.* Je pense que l'opinion de la p. 705 étant postérieure à celle de la p. 242, se trouve plus près de la pensée définitive de M. Harnack.

CHAPITRE VIII

LA MORT DE PIERRE

De la légende de Simon nous pouvons au moins tirer une hypothèse : d'après les *Actus* de Pierre, l'Apôtre n'arrive dans la Ville qu'après le départ de Paul pour l'Espagne, d'après les *Acta Petri et Pauli* qu'au moment de son retour; ne serait-il pas arrivé après la mort de Paul, dont la date reste incertaine, ou après les dernières épîtres pauliniennes, et son séjour très court n'aurait-il pas été interrompu par la mort¹? En fait, c'est, selon l'opinion commune, cette mort que les documents attestent avec une véritable sûreté² et c'est de cette attestation que se dé-

1. C'est là, sans doute, la pensée de Mgr Duchesne quand il écrit, *HA.*, I, p. 61 : « Vers le temps où saint Paul recouvrait sa liberté, saint Pierre se transporta à Rome. Peut-être y était-il venu auparavant : cela est possible mais non démontrable. De son activité apostolique en ce milieu aucun détail n'est connu. » Harnack, *Mission*², p. 54, n. 1 : *In Rom war er kaum wenige Monate, dann wurde er gekreuzigt* (L'auteur invoque le mot de Porphyre : ἱστορεῖται μηδ'ὀλίγους μῆνας βοσκήσας τὰ προβάτια ὁ ἡέτρος ἐσταυρῶσθαι. Il me paraît d'ailleurs difficile d'établir son autorité). Langen, *GRK.*, I, p. 40 : *Bis gegen das J. 63 kann also wohl Petrus nicht in Rom gewesen sein*; Von Dobschütz, *Apost. Zeit.*, p. 51.

2. Langen, *loc. cit.*; *Murray's Bible Dict.*, p. 675 : *That St. Peter... suffered martyrdom in Rome... may be taken as practically certain.*

duit, en dernière analyse, la réalité du séjour de l'Apôtre dans la Ville. Malheureusement plusieurs des textes, qui semblent à première vue témoigner de cette mort, sont beaucoup moins décisifs quand on les regarde de près, et les traditions qui, dit-on, les confirment, ne s'accordent bien ni sur le rapport à établir entre le supplice de Pierre et celui de Paul, ni sur les circonstances où se place le tragique événement, ni sur sa date. Étudions d'abord ces variations; nous examinerons ensuite le bien-fondé de l'assertion initiale : Pierre est mort à Rome.

I. « Tout le monde convient que, dès la fin du second siècle, la croyance générale des Églises chrétiennes était que l'Apôtre Pierre souffrit le martyre à Rome. »¹ Dès le même temps, on place aussi, d'ordinaire, ce martyre sous le règne de Néron; l'unanimité ne va pas plus loin; ajoutons qu'il en est encore de même aujourd'hui. Mais le règne de Néron s'étend d'octobre 54 à juin 68; quelle est celle de ces quatorze années qui a vu le supplice de Pierre? L'opinion la plus répandue, appuyée sur un passage de l'épître de Clément Romain², le rattache à la persécution, suscitée en 64, contre les chrétiens accusés d'avoir incendié Rome; elle a déjà cours au III^e siècle, comme le prouve un texte de Tertullien³. Cependant

1. Renan, *Antéchrist*, Appendice, p. 551.

2. *I Clem.*, V, 4.

3. *Scorpiace*, 15 : *Orientem fidem Romae primus Nero cruentavit, Tunc Petrus ab altero cingitur cum cruci adstringitur, tunc Paulus...*

ce qui fait que beaucoup d'érudits s'y attachent de nos jours, c'est bien moins la précision des textes, qui, en vérité, laisse fort à désirer, qu'une vraisemblance de raisonnement : si, en effet, Pierre se trouve à Rome au moment où la police de Néron s'abat sur la communauté chrétienne de la Ville, il doit être arrêté le premier et frappé avant tous les autres. Aucune raison n'avait encore pu le pousser à cacher sa prédication ; les policiers ne pouvaient guère ne pas le connaître, et, l'eussent-ils ignoré, qu'une dénonciation juive le leur aurait probablement livré, si, comme on l'a supposé, les synagogues romaines ont contribué à détourner sur les hérétiques chrétiens la colère hésitante du peuple et de l'Empereur. La date 64 rallie donc les suffrages les plus considérables¹.

Elle soulève cependant de sérieuses objections. Nous ne reviendrons pas sur celles qui peuvent se déduire de la croyance à l'authenticité de la *I Petri* ; mais un texte très net de S. Jérôme fixe la mort de

1. Renan, *Antéchrist*, p. 186 et s. ; Duchesne, *HA.*, I, p. 64 et surtout Harnack, *Das Todesjahr des Petrus u. Paulus*, ap. *Chron.*, I, p. 240 et ss. L'auteur considère comme établi par lui (*Chron.*, I, p. 239) — assertion d'ailleurs contestable — que Paul est mort martyr en juillet 64 ; il remarque, d'autre part, que tous les témoignages dignes de considération s'accordent à faire mourir les deux Apôtres ensemble sous Néron ; Pierre a donc péri, lui aussi, en 64 ; le fait que la tradition place son supplice dans les jardins de Néron, où nous savons, par Tacite, que furent torturées les victimes de la persécution de 64, la vraisemblance du peu de durée de cette persécution de Néron, lui sont deux arguments sérieux ; il en trouve un autre dans les chiffres que la liste épiscopale romaine lui fournit touchant la durée de l'épiscopat des évêques successifs, jusqu'à la mort d'Anicet en 166, soit $12+12+9+8+10+10+11+4+15+11 = 102$; $166-102 = 64$.

Pierre à la 14^e année de Néron, soit 67-68¹; et un autre passage du même auteur confirme cette assertion : il y est dit² que Sénèque meurt deux ans avant les Apôtres et nous savons que Sénèque meurt en 65. D'autre part, Clément Romain nous rapporte³ que Paul rend témoignage devant les magistrats (ἐπὶ τῶν ἡγουμένων); et on remarque que le mot ἡγούμενος, comme son équivalent ἡγεμών, peut s'entendre du préfet de Rome (*praefectus urbis*), ou de celui du prétoire et qu'en 67, il y a eu deux préfets du prétoire, ce qui rendrait compte du pluriel de Clément⁴. Ces arguments n'ont qu'une valeur relative pour deux raisons : d'abord l'opinion de S. Jérôme semble dominée par celle d'Eusèbe⁵, qui est surprenante, attendu que cet écrivain rattache le supplice des Apôtres aux poursuites qui suivent l'incendie (dans la réalité, durant l'été de 64) et qu'il place le tout en 13 de Néron, soit en 66-67; évidemment il commet une confusion, qui tient sans doute à la nécessité où il se croit, ne faisant arriver Pierre dans la Ville qu'en 42, de lui accorder tout de même 25 ans d'épiscopat; en second lieu, si l'année 67 a connu deux préfets du prétoire, Tigellinus et Sabinus, l'année 64 en a connu deux également, Rufus et Tigellinus. Si la date donnée par S. Jérôme conserve des partisans,

1. *De viris ill.*, 5.

2. *De viris*, 12.

3. *I Clem.*, V, 7.

4. Marucchi, *Archéol.*, I, p. 17.

5. *Chron.*, ad ann. 13 Neronis.

c'est surtout en raison des difficultés que rencontre l'organisation chronologique de la vie de Paul à partir de son acquittement, si, le plaçant en 63, on suppose que l'Apôtre va en Espagne et qu'il revient à Rome pour y mourir, sinon le même jour, au moins dans le même temps que Pierre. La nécessité d'un espace de temps encore plus considérable entre son acquittement et son supplice s'impose, *a fortiori* si on accepte qu'il fasse un dernier voyage en Orient et qu'il écrive les Pastorales. On suppose alors que la persécution, commencée par Néron en 64, dure plusieurs années et qu'elle ne frappe pas Pierre tout de suite ; pour rendre l'hypothèse plus vraisemblable, on concède que l'Apôtre pouvait n'être pas encore arrivé à Rome en 64. Dans un ouvrage récent, on a donné à cette explication un complément spécieux : Pierre serait venu à Rome tout justement pour rassembler les débris de l'Église, bouleversée par la persécution, et la reconstituer¹. Que la tradition la plus ancienne soit demeurée dans la plus grande incertitude touchant la date où il convenait de placer la mort de l'Apôtre, aussi bien que touchant les circonstances dont elle s'était entourée, les preuves en abondent durant les cinq premiers siècles : à côté des témoignages qui rangent Pierre au nombre des victimes de la tragédie de 64, comme celui de Tertullien, que je rappelais tout à l'heure, d'autres, par exemple tous ceux qui sortent des *Acta* de Pierre,

1. Hoennicke, *Judenchristentum*, p. 83 et 173.

ne font aucune allusion à la persécution de Néron; au ^v^e siècle, le rédacteur des *Acta Petri et Pauli* n'y songe pas davantage. Et cette première incertitude ne me semble point rassurante.

Une autre difficulté, nous l'avons déjà entrevue, sort du parallélisme que la tradition catholique établit entre la mort de Pierre et celle de Paul; si l'Apôtre des Gentils se trouvait à Rome en 64, il ne pouvait guère plus que l'Apôtre des Juifs échapper aux griffes de la police; mais rien du tout ne nous assure qu'il y fût¹. Et, pour peu qu'on y prenne garde, la réalité de sa présence ne semble point nécessaire à la genèse de la tradition². Au fur et à mesure que la

1. Hatch, *Paul*, ap. *Enc. bibl.*, § 31.

2. Erbes, *Todestage*, p. 53 et ss., ne croit pas que Paul soit une victime de la persécution de Néron et se fonde sur les raisons suivantes : l'Apôtre est arrivé à Rome en février 61, vers le 12 (Cf. *Todestage*, p. 47 et ss.); les *Actes* XXVIII, 30, nous disent qu'il attend son procès deux ans; on le juge donc en février 63; comment expliquer que l'affaire traîne environ dix-huit mois (février 63 à juillet 64)? Et si on l'admettait, comment comprendre qu'on soit allé décapiter Paul sur la voie d'Ostie, alors que les autres victimes de la persécution de Néron périssent dans les jardins du Vatican? Si on admet un acquittement en 63 et une seconde arrestation en 64 (juillet-août), l'isolement dans le supplice semble encore plus invraisemblable. Or, les deux ans dont parlent les *Actes*, ne constituent pas un délai arbitraire; ils marquent le terme légal *evocandorum testium*. Paul aurait été appelé en jugement vers le 12 février 63 et condamné à mort. Une dizaine de jours ont pu s'écouler avant sa mort (Tac., *Ann.*, III, 51, nous dit qu'au temps de Tibère il est résolu que les condamnations à mort prononcées par le Sénat ne seront exécutoires qu'au bout de dix jours et un mot de Sénèque, *De Tranquill.*, XIV, 4, fait allusion à cet usage). Erbes conclut (p. 55) que c'est le 22 février 63 que Paul fait « sa dernière promenade » sur la route d'Ostie. — Von Dobschütz, *Die urchristl. Gemeinden*, p. 121, propose également la date de 63 pour la mort de Paul.

pensée chrétienne, oublieuse des anciens différends, rapprochait les deux Apôtres en une touchante communion de doctrine et d'œuvres, elle tendait à mêler plus intimement leur vie vers sa fin ; le point d'aboutissement logique de son travail de conciliation était de faire mourir les deux hommes de Dieu le même jour, pour la vérité. Des expressions comme celles de Denys de Corinthe : « Ils ont souffert le martyre dans le même temps¹, » qui n'étaient probablement pas rigoureuses sous la plume de leur auteur, se montraient tout de même favorables à une interprétation qui harmonisait tout à fait la fin des deux grands ouvriers de l'Évangile. Seulement si les choses se sont, en effet, passées ainsi, l'espèce de garantie que la mort de Paul semble apporter à celle de Pierre à Rome disparaît. Il faut bien reconnaître que plusieurs textes importants la laissent très incertaine : chez Denys de Corinthe, nous le savons déjà, chez Tertullien, chez Lactance, même chez Eusèbe².

1. Ap. Eus., *HE.*, II, 25, 8 : ἐμαρτύρησαν κατὰ τὸν αὐτὸν καιρὸν.

2. L'expression de Denys, ap. Eus., *HE.*, II, 25, 8, « dans le même temps » ne suppose pas en soi simultanéité absolue ; Tertullien écrit dans le *Scorpiace*, 15, à propos de la persécution de Néron : *tunc Petrus ab altero cingitur... tunc Paulus*, ce qui permet de supposer quelque distance entre les supplices des deux Apôtres. Même impression chez Lactance, *De mort, pers.*, 2 : ... *et primus (Nero) omnium persecutus Dei servos, Petrum cruci affixit, et Paulum interfecit* ; Eusèbe, *HE.*, II, 25, s., dit seulement que Pierre et Paul périssent sous le règne de Néron (κατ'αὐτόν) ; dans la *Chron.*, *ad ann. 13 Neronis*, il signale simplement la persécution de Néron et ajoute : *in qua Petrus et Paulus gloriose Romae occubuerunt* ; pas plus de précision en *Demonstratio ecangel.*, III, 5. — Peut-être ?) commença-t-on par dire que les deux Apôtres étaient morts le même jour, mais pas la même année ; c'est la version que nous trouvons

II. Les attestations formelles de la mort de Pierre dans la Ville peuvent se répartir en deux groupes : les unes sont *patristiques*, les autres seulement *traditionnelles*.

1. Les premières sont nombreuses¹, mais, puisqu'il est entendu que la tradition est à peu près fixée à la fin du ^{re} siècle, nous n'avons évidemment à faire état que de celles des deux premiers siècles. *A priori*, nous pouvons considérer comme invraisemblable que s'il nous reste, de ces temps anciens, quelque écrit se rapportant de près ou de loin à l'Église romaine, il ne s'y trouve pas, au moins, une allusion précise à l'événement de son histoire apostolique le plus glorieux pour elle.

La fin du ^{re} siècle nous apporte un document de grande importance : il est certainement sorti de la

chez Prudence, *Peristeph.*, XII, 3 et ss. Sur cette tradition, cf. Harnack, *Chron.*, I, p. 708 et ss. : l'auteur n'ose pas se prononcer sur les motifs qui l'ont déterminée ; moi non plus ; il est, en effet, surprenant que Prudence ait séparé quant à l'année deux martyrs qu'on avait, en son temps, l'habitude de fêter le même jour ; je ne crois pourtant pas improbable qu'il y ait là une survivance en quelque sorte *stylisée* d'une impression ancienne et véridique sur la mort séparée des Apôtres. La question s'est encore posée très tard, puisque c'est pour la trancher qu'a été écrite la phrase du *Décret de Gélase* que voici (Preuschen, *Analecta*, p. 413) : *addita est ergo etiam societas beatissimi Pauli, vasis electionis, qui non diverso, sicut haeretici garriunt, sed unotempore, uno eodem die gloriosa morte cum Petro in urbe Roma, sub Caesare Nerone, coronatus est*. Et Harnack se conforme, en somme, à ce texte, puisqu'il pense que les deux Apôtres sont morts peu après le 19 juillet 64, à un jour inconnu, l'un, dans les jardins de Néron, l'autre, sur la voie d'Ostie.

1. On en trouvera le relevé à peu près complet dans Provenaz, *S. Pierre*, p. 413 et ss.

communauté romaine, et la tradition l'attribue à Clément Romain, dont elle fait un des premiers successeurs de Pierre sur le siège épiscopal de la Ville¹. C'est une réponse des chrétiens de Rome à ceux de Corinthe, qui leur ont demandé conseil pour sortir d'une période de désordre; elle se place vers 95². « Cet écrit constitue la seule source ancienne qui nous rapporte la mort de Paul à Rome; c'est aussi la seule à travers laquelle nous apprenions que Pierre est mort martyr³. » Cette phrase de Weizsäcker exprime, avec les nuances nécessaires, l'opinion la plus répandue parmi les érudits; mais la plupart, et Weizsäcker lui-même⁴, croient pouvoir conclure de ce même écrit que c'est aussi à Rome que Pierre a subi le martyre. Or, voici ce qu'on lit au chapitre V de l'épître : « Pierre qui, par l'injuste envie, a supporté de durs travaux, non pas une fois ou deux, mais maintes fois, et ainsi, ayant rendu témoignage,

1. Le 4^e, le 3^e ou le 2^e, suivant les diverses opinions des anciens : Irénée, *Haer.*, III, 3, 3; Hieron., *De viris*, 15; Tertul., *De praescriptione*, 32; *Const. apost.*, VII, 46; Epiph., *Haer.*, XXVII, 6; etc.

2. Elle est anonyme; c'est chez Denys de Corinthe, ap. Eus., *HE.*, IV, 22, 11 et chez Clém. Alex., *Strom.*, I, 7, 38, que nous la voyons d'abord attribuée à Clément Romain. On a supposé (Batiffol, *Études d'hist.*, I^e, p. 234) que Denys possédait l'original dans les archives de son église et qu'il y pouvait lire le nom de Clément, négligé depuis par les copistes; il se peut. Sur toutes les questions touchant Clément Romain, cf. Lightfoot, *AF.*², P.I, I, p. 14-103; et sur le texte de l'épître : R. Knopf, *Der erste Clemensbrief*, ap. *Texte u. Unters.*, nouvelle série, V, 1899.

3. Weizsäcker, *AZ.*, p. 484.

4. *AZ.*, p. 485.

il a passé dans le lieu de gloire qui lui était dû¹. » J'ai traduit le mot μαρτυρήσας² par « ayant rendu témoignage » parce qu'il n'implique pas nécessairement ce que nous entendons par *le martyr*, c'est-à-dire la confession par le sang. Acceptons pourtant ce dernier sens, qui est, au reste, vraisemblable : notre texte n'autorise qu'une conclusion, c'est que Pierre est mort martyr, mais il ne nous dit pas que ce soit à Rome ; il ne nous apprend rien de plus que le verset de *Jn.* XXI, 18, qui contient une allusion très nette à la mise en croix de l'Apôtre. Continuons : « L'envie et l'esprit contentieux ont donné à Paul le prix de sa patience..., lui qui enseigna la justice à l'univers entier et qui vint jusqu'aux termes de l'Occident (ἐπὶ τὸ τέρμα τῆς δύσεως) et rendit témoignage (μαρτυρήσας) devant les magistrats (ἐπὶ τῶν ἡγουμένων) ; ainsi il quitta le monde et passa dans le lieu saint (εἰς τὸν ἅγιον τόπον). » Ce n'est pas encore lucide ; le sens de tous les mots n'est même pas assuré, non seulement celui de μαρτυρήσας reste douteux, mais aussi celui de ἐπὶ τὸ τέρμα τῆς δύσεως, que les uns entendent

1. *I Clem.*, V, 4 : Πέτρον, ὃς διὰ ζῆλον ἁδικῶν οὐχ ἓνα οὐδὲ δύο ἀλλὰ πλείονας ὑπήνεγκε πόνους, καὶ οὕτω μαρτυρήσας ἐπορεύθη εἰς τὸν ὀφειλόμενον τόπον τῆς δόξης.

2. Lightfoot, *op. cit.*, p. 27, en convient et lui-même traduit μαρτυρήσας par *having borne his testimony* (p. 26) ; il ajoute : *The word μάρτυς was very early applied especially, though not solely, to one who sealed his testimony with his blood* ; son sens restreint et précis ne se fixe qu'après le milieu du III^e siècle. Tout considéré, en songeant à divers emplois plus nets chez Hégésippe (*Eus.*, *HE.*, II ; 23 ; III, 33) et chez Denys de Corinthe (*HE.* II, 25), Lightfoot conclut que dans notre texte μαρτυρεῖν signifie bien *le martyr*.

« en Espagne ¹, » les autres « à Rome, » sur cette remarque que, pour les chrétiens, l'Orient, c'est Jérusalem et l'Occident, c'est Rome ². L'expression ἐπὶ τῶν ἡγουμένων rend les deux interprétations possibles, car on peut penser qu'elle-même s'applique aux magistrats d'Espagne (Hilgenfeld), ou qu'elle désigne, par exemple, les préfets du prétoire (il y en a deux sous Néron à partir de 62) ou encore Néron et l'un d'entre eux ³. Il serait essentiel de se décider, car il semble évident que l'auteur en écrivant « ainsi (οὕτως) il quitta le monde, » entend que c'est pour avoir « rendu témoignage devant les magistrats » que l'Apôtre a quitté le monde. Disons donc, et cela nous suffit, que notre texte ne nous permet pas d'affirmer que Paul soit mort à Rome; nous le permettrait-il, comme le croit, par exemple, Lipsius, sur son interprétation du ἐπὶ τέρμα τῆς δούσεως, qu'il ne nous autoriserait pas à en rien conclure touchant la mort de Pierre ⁴. Mais voici ce qu'ajoute Clément (VI, 1) : « A ces hommes qui ont mené une vie si sainte a été agrégée (συνήθροισθη) une multitude d'élus ⁵ qui, par leurs multiples

1. Harnack, *Patres apost.* ³, p. 16.

2. Lipsius, *AAG.*, II, p. 13.

3. Il ne me paraît guère probable que l'expression s'applique à l'Empereur: cf. *I Clem.*, XXXVII, 2 : τὰ ἐπιτασσόμενα ὑπὸ τοῦ βασιλέως καὶ τῶν ἡγουμένων..., qui prouve que les deux mots ne se confondent pas sous la plume de l'auteur: cf. encore *I Clem.*, LI; LV; LXI et comparer à *I Petri* II, 14 et *Mt.* X, 18 (Lightfoot, *loc. cit.*, p. 31 et Monnier, *La prem. lettre*, p. 117). Erbes, *Todestage*, 59, entend par ἡγούμενοι Festus, Hérode et Néron, devant lesquels Paul a successivement comparu; ce n'est pas inacceptable.

4. Lipsius, *AAG.*, II, p. 13.

5. Lightfoot, *op. cit.*, p. 32, remarque que cette « grande multi-

supplices et leurs tourments, qu'ils ont souffert du fait de l'envie (διὰ ζήλως), ont dressé un exemple admirable parmi nous (ὑπόδειγμα κάλλιστον ἐγένοντο ἐν ἡμῖν). Par l'envie, des femmes, les Danaïdes et les Dircés (Δαναίδες καὶ Δίρκαι) ont souffert des supplices cruels et inouïs; elles ont eu le courage d'atteindre le but dans la course de la foi et, quoique faibles de corps, elles ont reçu la noble récompense. » C'est là, évidemment, le passage capital : on voit dans le dernier trait une allusion aux horreurs dont les jardins de Néron furent le théâtre en juillet 64, et on raisonne : Clément rappelle le drame de 64; il rapproche des victimes qui y succombent les deux Apôtres (τούτοις τοῖς ἀνδράσιν), par l'expression très nette « a été agrégée » (συνηχρώσθη); donc Pierre et Paul ont péri dans la tourmente, et « parmi nous » (ἐν ἡμῖν) signifie Rome. Les Apôtres, les Danaïdes et les Dircés forment, dans la pensée de l'auteur, un seul groupe; « ensemble ils ont été pour les Romains, parmi eux, (ἐν ἡμῖν) un grand exemple de courage ¹. » Ce raisonnement est spécieux; il appelle pourtant plusieurs observations, qui ne lui sont pas favorables. D'abord l'expression « les Danaïdes et les Dircés » est si peu claire que nombre d'érudits ont soupçonné une corruption du texte et en ont proposé diverses corrections ². Néron s'est montré fort cruel à l'égard des

tude » (πολὺ πλῆθος) est l'exact équivalent du *multitudo ingens* de Tacite, *Ann.*, XV, 44; l'expression est en soi assez peu caractéristique pour que l'observation n'ait guère de portée.

1. Duchesne, *HA.*, I, p. 63.

2. Lightfoot, *AF.* ², P. I, 1, p. 32, n. 51, tout en laissant dans son

chrétiens, c'est entendu, et les Romains aimaient assez la mise en scène réaliste des épisodes de la mythologie qui s'y prêtaient¹, mais on ne voit pas bien à quels supplices épouvantables pouvaient bien donner lieu l'histoire de Dircé et celle des Danaïdes; cette dernière surtout. Or, si on écarte les deux mots, sous l'obscurité desquels on croit reconnaître une allusion claire aux raffinements de barbarie imaginés par Néron, notre texte ne nous apporte plus qu'une attestation générale *et sans précision du lieu ni du temps*, de tourments soufferts pour la foi par des chrétiens courageux. Que ces martyrs soient surtout des Romains et des Romains du temps de Néron, je n'en doute pas; mais quiconque est partisan de l'extension de la persécution de Néron hors de Rome et croit à une vraie persécution sous Domitien, en devra douter. On objecte, il est vrai, le ἐν ἡμῖν (parmi nous) qu'on entend « parmi nous, *Romains*², » mais il n'est pas sûr que l'auteur n'ait pas voulu dire « parmi nous, *chrétiens*; » ce nous n'enfermerait-il pas tous les chré-

texte *Δυναῖδες καὶ Δίρχαι* qu'imposent toutes les *autorités*, lirait volontiers γυναῖκες (νεάνιδες, παιδίσκαι), c'est-à-dire « des femmes, des enfants, des petites filles, » ce qui donne un sens satisfaisant, dont on trouve des équivalents chez Min. Félix, *Octavius*, 37;... *pueri et mulierculae nostrae cruces et tormenta, feras et omnes suppliciorum terriculas, inspirata patientia doloris inludunt*; et chez Augustin, *Sermo*, CXLIII: *non solum viri, sed etiam purri et puellae martyres vicerunt*. On a proposé diverses autres conjectures moins satisfaisantes; on les trouvera dans Lightfoot, *loc. cit.*

1. Seut., *Nero*, 11 et 12; Tertul., *Apol.*, 15; *De pudicitia*, 22; Martial, *Spect.*, 21; Marquardt, *Le culte chez les Romains*, 11, p. 332.

2. De Smedt, *Diss.*, I, p. 7.

tiens qui peuvent et doivent, en fait, profiter des grands exemples donnés par les martyrs? Un autre passage de l'épître me semble recommander cette interprétation; on y lit : « Nous en avons connu beaucoup *d'entre nous* (ἐν ἡμῖν) qui se sont jetés eux-mêmes dans les fers, afin d'en délivrer les autres. » (LV, 2). De toute évidence, il ne s'agit pas ici de chrétiens romains, mais de chrétiens tout court. Une remarque me paraît encore recommander la traduction la plus large de notre ἐν ἡμῖν, en VI, 1 : Pourquoi Clément n'écrit-il pas tout simplement « à Rome? » Pourquoi, sur un point si capital pour son Église, ne s'exprime-t-il pas plus clairement? Parce que, peut-on répondre, il n'a rien à apprendre aux Corinthiens, qui savent bien dans quelles circonstances et quand les Apôtres sont morts; il tire de leur mort un argument, qui ne saurait rester de bon ton qu'à la condition de rester voilé; entre gens également au courant des faits, la simple allusion est permise, et elle est d'usage constant. Il est vrai; mais alors pourquoi au chapitre XLII, où il est question de l'institution des évêques par les Apôtres, un mot qu'on attend, et qui serait tout à fait à sa place, ne vient-il pas pour marquer la dignité de l'Église romaine doublement apostolique? Pourquoi nulle part, dans tout le reste de l'épître, ne voit-on poindre aucune allusion à la gloire que Pierre et Paul avaient, par leur mort, fait rejaillir sur la Ville; ce n'étaient pas les occasions qui manquaient pour donner un cours discret à une fierté dont l'auteur devait être

plein¹. Il y a donc lieu de craindre que ἐν ἡμῖν ne désigne pas Rome. D'autre part, le sens du mot capital, συνηθροίσθη, n'est rien moins qu'évident; on l'entend d'ordinaire comme s'il y avait « A Pierre et à Paul a été agrégée *dans le même martyre* une multitude d'élus..., » mais il semble au premier abord tout aussi naturel d'entendre « A Pierre et à Paul a été unie dans les mérites du martyre, ou, mieux encore, *dans le saint lieu* (εἰς τὸν ἅγιον τόπον) une multitude d'élus. » J'avoue, d'accord avec Lipsius², que c'est, en dernière analyse, le sens qui me paraît le plus vraisemblable et, dans ce cas, le lien s'établit, entre les Apôtres et les martyrs dont parle notre épître, *au ciel* et non plus sur terre; en d'autres termes, le texte ne contient réellement aucune attestation du supplice de Pierre et de Paul à Rome.

Erbes a très justement remarqué que, rappelant aux Corinthiens le souvenir des saints qui ont été victimes de l'envie, « par laquelle la mort est entrée dans le monde » (III, 4), Clément ne s'est pas borné à nommer Pierre et Paul; il commémore successivement Abel, Jacob, Joseph, Moïse, Aaron et Marie, Dathan et Abiron, et David; il ne choisit aucun de ces personnages parce qu'il se trouve particulièrement connu à Rome, mais seulement parce que leur histoire, à tous, contée dans la Bible, est familière aux Corinthiens; pourquoi vouloir « qu'abandonnant les vieux exemples pour en venir aux athlètes contem-

1. Van Manen, *Rome (Church)*, § 3.

2. *AAG.*, II, p. 12.

porains, » il se soit davantage préoccupé de choisir des héros chrétiens en relation particulière avec Rome? On objecte, il est vrai, que s'il n'était point dirigé par cette arrière-pensée, il nommerait, tout aussi bien que Pierre et Paul, Jacques fils de Zébédée et Jacques frère du Seigneur¹. On pourrait y ajouter aussi Etienne et beaucoup d'autres. Assurément notre auteur a fait un choix qu'il a jugé frappant pour les Corinthiens et, en bonne logique, il a dû se préoccuper de mettre en avant des noms particulièrement connus et vénérés dans l'Église de Corinthe et non dans celle de Rome; il a pris celui de Paul, fondateur de la communauté corinthienne et celui de Pierre, le plus célèbre des Apôtres galiléens, directement mêlé aux temps troublés de sa première enfance, pris pour chef et pour guide par une fraction de ses fidèles² et qui peut-être, dès lors, passe pour avoir lui aussi « planté à Corinthe, » comme le dira plus tard l'évêque Denys.

Si maintenant nous considérons dans leur ensemble les deux petits développements que Clément consacre à Pierre et à Paul, et qui se font pendant, la différence des termes qu'il emploie, dans l'un et dans l'autre, nous frappe immédiatement³. Il paraît vraisemblable que l'auteur n'a pas voulu sacrifier l'un à

1. Lightfoot, *S. Peter*, p. 493.

2. Schmiedel, *Simon Peter*, § 28, k; cf. Paul, *I Cor.*, I, 12; III, 22.

3. Zeller, *La légende*, p. 86; Weizsäcker, *AZ.*, p. 485; Schmiedel, *Simon Peter*, § 28, h.; Erbes, *Petrus nicht in Rom gestorben*, ap. *Z. f. Kirchengesch.*, XXII, 1^{re} partie, p. 4-48.

l'autre, mais qu'il a utilisé, pour tous les deux, tout ce qu'il savait de précis; or, il suffit de relire le texte pour se persuader qu'il savait plus sur Paul que sur Pierre. Ce qu'il dit de l'Apôtre des Gentils, par exemple qu'il est arrivé « jusqu'aux extrémités de l'Occident » et qu'il a « rendu témoignage devant les magistrats, » reste pour nous fort obscur; mais il y a lieu de penser que les Corinthiens le lisaient en clair et on y peut trouver la trace de quelques renseignements sérieux; en revanche, quelle pauvreté dans les quelques phrases qui se rapportent à Pierre! Elles ne nous disent pas qu'il ait, lui aussi, « enseigné la justice à tout l'univers » et qu'il ait, lui aussi, « rendu témoignage devant les magistrats; » mais seulement qu'il a « rendu témoignage » et supporté des tourments¹ (πόνους); à moins de disposer le sens de toute la suite, et particulièrement celui de συνηθροίσθῃ, en vue de cette conclusion, pas un mot ne nous fait croire que ces tourments-là aient été endurés à Rome, même en supposant qu'ils signifient *la mort* — et on en peut douter. Lorsqu'on songe que ces formules vides et vagues ont été écrites à Rome, environ trente ans après la date où l'on fixe d'ordinaire le martyre de l'Apôtre, on incline à penser

1. Erbes, *Petrus nicht in Rom. gest.*, p. 23, cherche dans les *Actes*, tout simplement, les πόνοι en question (IV, V, 17; XII, 3 et ss.); il se demande si là n'est pas la source de Clément et il rapproche *Actes* XII, 18 : καὶ ἐπορεύθη εἰς ἕτερον τόπον, de *I Clem.*, IV, 4 : καὶ ἐπορεύθη εἰς τὸν ὀφειλόμενον τόπον τῆς δόξης. Il me paraît difficile de nier la parenté, mais évidemment elle peut n'être que dans l'expression.

qu'au temps de leur rédaction, l'Église de la Ville « n'avait rien entendu dire d'un séjour que Pierre aurait fait dans la capitale de l'Empire et du martyre qu'il y aurait subi¹. » Je crois difficile de ne pas admettre que Clément savait que Pierre était mort martyr; mais, si par μαρτυρήσας, il a bien entendu le témoignage du sang, ou bien il ignorait en quel lieu, exactement, il avait été rendu, c'était pour lui un *Incognito-Märtyrerthum*, selon l'expression d'Hingelfeld, ou bien il n'a pas cru utile de le dire²; en tout cas, il ne l'a pas dit.

C'est pourquoi, tout considéré, je conclus que le témoignage de Clément Romain, touchant la mort de Pierre à Rome, reste très incertain³; c'est le mieux qu'on en puisse penser; et qu'il y a toutes les chances pour qu'il ne signifie pas du tout ce qu'on y prétend lire. Tout seul, il est incapable de justifier la tradition.

Le document le plus rapproché par la date de l'épître de Clément, duquel nous aurions le droit d'attendre quelque renseignement sur le martyre de l'Apôtre dans la Ville, c'est la lettre d'Ignace aux Romains. Nous l'avons déjà examinée, en vue d'y

1. Zeller, *La légende*, p. 90; Schmiedel, *loc. cit.*: *In short this writer was ignorant, not only of any witnessing (μαρτυρεῖν) before the authorities (in Rome) on Peter's part, but also of any missionary activity of his at all in the west; yet he wrote in Rome about 93-97 AD.*; Erbes, *Petrus nicht in R. gest.*, p. 24.

2. Lipsius, *AAG.*, II, p. 43.

3. J'ajoute d'ailleurs, en passant, que je ne le trouve pas beaucoup meilleur en ce qui regarde Paul.

chercher une preuve, que nous n'y avons pas découverte, de la venue de Pierre à Rome; nous y chercherions tout aussi vainement un mot qui confirme l'hypothèse de la mise à mort de l'Apôtre dans le même lieu. En revanche, on en pourrait relever un qui semble l'exclure : « Ils étaient libres et moi, jusqu'ici, je suis esclave. » Sans doute le sens ne s'impose pas avec une évidence décisive et il peut être figuré, exprimant, sous une forme assez amphigourique, l'idée de la préexcellence des Apôtres dégagés des liens de la chair, mais il peut aussi signifier ce que les mots suggèrent : quand ils prêchaient, les Apôtres étaient libres et Ignace ne l'est plus; or ce n'est pas dans la pleine liberté de leurs mouvements que Pierre et Paul ont pu rendre de leur sang témoignage au Christ, dans Rome, et je pense que si l'évêque d'Antioche avait eu présent à la mémoire, quand il a écrit sa phrase, le souvenir de leur fin tragique, il aurait trouvé une autre figure.

La tradition cherche encore un appui dans le fragment de Denys de Corinthe, que nous avons déjà rencontré plusieurs fois; il se place, sans doute, aux environs de 170 et j'en rappelle la teneur¹ : « Dans un tel avertissement, vous avez uni Rome et Corinthe, ces deux arbres que nous devons à Pierre et à Paul. Car, de même l'un et l'autre ont planté dans notre Corinthe et nous ont instruits; de même, après avoir enseigné ensemble en Italie, ils ont souffert le mar-

1. Ap. Eus., *HE.*, II, 25, 8; je cite la traduction de M. Grapin.

tyre en même temps » (ἐμαρτύρησαν κατὰ τὸν αὐτὸν καιρόν). Si le texte permet de ne pas prendre ce « en même temps » dans un sens absolu, il n'impose pas non plus « dans le même lieu. » Qu'il prête à l'interprétation qu'on lui donne le plus souvent, à savoir que les deux Apôtres viennent en Italie, à Rome, pour y subir l'épreuve suprême, je n'en disconviens pas, mais il ne la suggère pas nécessairement; on peut même soutenir qu'il la reçoit de documents postérieurs, venus du temps où la tradition du martyre de Pierre et de Paul à Rome était fixée. Au reste, quel est au juste son autorité? Elle dépend de son originalité, qui pourrait bien se réduire à la forme. Denys connaît la lettre de Clément Romain; sa phrase n'en serait-elle pas tout simplement inspirée? Lipsius, qui a posé la conjecture, ne la croit pas fondée¹; j'ai une impression différente, et si l'on combine la *I Cor.* de Clément (V et VI) avec celle de Paul (*I Cor.*, I, 16), je ne vois pas ce que le texte de Denys apporte de nouveau, en dehors d'une interprétation personnelle et d'une erreur manifeste : la prédication de Pierre à Corinthe.

Pour demeurer circonspect, relativement aux témoignages prétendus décisifs de Clément et de Denys, il suffit de songer au silence de Justin et d'Irénée sur les faits qui nous occupent. Il est déjà extraordinaire que Justin, qui s'indigne de la déification de Simon le Magicien, ne nomme pas son adversaire; mais

1. Lipsius, *AAG.*, II, p. 13.

que, nulle part, au cours des écrits, en somme considérables, que nous avons conservés de lui, il ne dise un mot qui fasse supposer que Pierre est venu mourir à Rome, on a peine à le comprendre. Notre apologiste a vécu dans la Ville; il en a, de toute évidence, fréquenté l'Église; comment aucune allusion ne vient-elle sous sa plume, à ce qui devait être le plus beau titre de gloire de la communauté romaine? C'est là toujours l'argument *a silentio*; sans doute; mais est-ce que Justin ne devait pas nommer Pierre à propos de Simon, s'il avait eu, si la chrétienté romaine de son temps avait eu connaissance que l'Apôtre eût écrasé le Samaritain dans la Ville? Et n'était-il pas naturel de dresser le glorieux tombeau du martyr en face de la statue du saltimbanque? C'est pourquoi le silence de Justin me paraît peser d'un poids très lourd. Celui d'Irénée n'est guère plus léger. Entendons-nous, l'évêque de Lyon et nous avons déjà examiné la valeur de son assertion, affirme bien que Pierre et Paul ont prêché à Rome et qu'ils y ont enraciné la vérité¹; quand il veut donner comme l'éta- lon et la norme de la tradition certaine, il les va chercher dans la foi de cette Église romaine issue des deux grands Apôtres², mais *il ne dit pas qu'elle ait été illustrée par leur mort*. Quand il donne la liste épiscopale de Rome, voici en quels termes il en marque le début : « Donc, fondant et instruisant l'Église, les glorieux Apôtres transmirent à Linus les fonctions de

1. *Haer.*, III, 1, 2.

2. *Haer.*, III, 3, 2.

l'épiscopat¹. » Est-il admissible qu'il n'ait pas d'abord montré quel lustre le double supplice de ses fondateurs ajoutait à l'Église modèle, et même, qu'il n'ait pas indiqué dans quelles tragiques circonstances Linus avait pris la succession de Pierre et de Paul ? Il n'avait absolument pas besoin de le dire, pas plus que Justin ? C'est contestable et enfin, si le concours de témoignages positifs aussi évidemment vagues que ceux de Clément ou de Denys, semble de nature à fonder une conviction, le concours de silences aussi fâcheux que celui de Justin et celui d'Irénée, peut bien donner quelque inquiétude.

On a cru parfois trouver une certitude, touchant la mort de Pierre à Rome, dans un écrit qui n'est pas, à la vérité, de très bon aloi, mais qui pourrait cependant enfermer des faits exacts ; on le nomme *L'Ascension d'Isaïe* et on le range parmi les apocryphes du Nouveau Testament². Voici ce qu'on y lit³ : « Et... descendra Béliar, le grand maître, le roi de ce monde... et il descendra de son firmament, sous la figure d'un homme, d'un roi injuste, d'un meurtrier de sa mère....

1. *Haer.*, III, 3, 3.

2. Hennecke, *Neutest. Apocr.*, p. 292 et ss. ; Charles, *The Ascension of Isaiah*, Londres, 1900, in-8° ; R. Basset, *Les Apocryphes éthiopiens*, III. *L'Ascension d'Isaïe*, Paris, 1894. Ces trois ouvrages donnent une traduction allemande, anglaise, française. Texte grec ap. Grenfell et Hunt, *Amherst papyri*, I, 1900, p. 1-22. — C. Clemens, *Die Himmelfahrt des Jesaja, ein ältestes Zeugnis für das römische Martyrium des Petrus*, ap. *Z. f. wiss. Theol.*, 1896, p. 388 et ss. ; du même, nouvel article ap. *Z. f. wiss. Theol.*, 1897, p. 453 et ss. ; Harnack, *Chron.*, I, p. 714 ; Schmiedel, *Simon Peter*, § 27.

3. *Ascens.*, 4, 2.

Il persécutera ce que les douze Apôtres du Bien-Aimé ont planté. Des Douze, l'un sera livré entre ses mains. » Et l'on dit que cela ne peut s'entendre que de la mise à mort de Pierre par Néron; si l'on était tenté de songer plutôt au supplice de Paul, on en serait détourné par cette remarque que l'Apôtre des Gentils n'a jamais été compté au nombre des Douze¹. Sans être peut-être invincible, l'argument est solide; mais, de toute évidence, l'autorité du texte est subordonnée à sa date.

L'Ascension d'Isaïe est un écrit composite et ses divers morceaux, de date différente, ont été soudés ensemble probablement au III^e ou au IV^e siècle; le plus long, qui nous parle des œuvres et de la mort du Christ, de l'établissement et de la persécution de l'Église et de la venue de l'Antéchrist, est-il très ancien, de la fin du I^{er} ou du début du II^e siècle, comme on le soutient encore²? Là gît toute la question. Le principal argument que l'on avance (Charles) pour dater le passage qui nous intéresse de la fin du I^{er} siècle, est tiré de quelques lignes qui le suivent (4, 13) et dont voici le sens : « Et beaucoup de croyants et de saints, l'ayant vu, Lui en qui ils plaçaient leur espoir, qui était crucifié, Lui, Jésus-Christ

1. Charles, *The Ascension*, p. 24.

2. Flemming, ap. Hennecke, *op. cit.*, p. 292, donne cette date; Charles, *op. cit.*, p. XLIV, dit entre 88 et 100. — Clemen, qui était d'un avis analogue et voyait même dans le passage cité une apocalypse écrite avant la mort de Néron, combattu par Harnack (*Chron.*, I, 714) et Zeller (*Z. f. wiss. Theol.*, 1896, p. 558 et ss.) a abandonné sa date (*Theol. Rundschau*, 1901, p. 75).

notre Seigneur... et ceux aussi qui devinrent croyants en Lui (sans l'avoir vu?), peu d'entre eux dans ces jours, resteront ses serviteurs, fuyant de désert en désert et attendant son retour. » Voilà, commente-t-on, deux classes de croyants; ceux qui ont vu le Christ personnellement et ceux qui ne l'ont pas vu; comme on ne peut faire vivre les premiers au delà de la fin du 1^{er} siècle, il faut également conclure qu'on n'a pu en parler, comme d'hommes encore en vie, après cette date. Sans doute; seulement est-il certain que l'auteur ait bien prétendu marquer la distinction qu'on lui prête (Schmiedel)? N'a-t-il pas simplement voulu dire « tous les fidèles? » D'autre part, ne voit-on pas, dans l'ensemble du morceau, où se place le fragment, des traces de rédaction évidemment postérieures au 1^{er} siècle? Par exemple, en 3, 24 où paraît une distinction entre les *πρεσβύτεροι* et le *ποιμὴν*, qui ne peut guère devancer le plein du 2^e siècle? Par exemple encore, en 3, 14 et ss., où les circonstances de la résurrection de Jésus se placent en parallèle avec l'Évangile de Pierre et s'éloignent de ce qu'on peut croire la tradition du 1^{er} siècle¹? Et ces remarques suffisent à laisser soupçonner en 4, 13 et aussi en 4, 2, des retouches rédactionnelles du 2^e ou du 3^e siècle. Il y a plus, Charles lui-même remarque justement qu'il ne saurait s'agir dans la pensée de l'auteur de Néron vivant²; je ne veux pas dire seulement que

1. Cf., ap. *Enc. bibl., Résurrection and Ascension*, etc., § 7, e, col. 4050.

2. Charles, *op. cit.*, p. LXIX et ss.

Néron n'est plus en vie quand l'auteur écrit (autrement, suivant la décisive remarque de Harnack¹, comment pourrait-il avancer que le tyran règnera trois ans, sept mois et vingt-sept jours?), mais que le rédacteur ne s'intéresse qu'au Néron apocalyptique, incarnation de Béliar, c'est-à-dire de Satan², à l'Antéchrist. Or, s'il en est ainsi, comment supposer que ce *un* d'entre les Douze, qui doit tomber entre ses mains, soit Pierre, lequel, de toute évidence, n'a pu être victime que de Néron vivant? Ne s'agirait-il pas d'un autre Apôtre? On a pensé à Jean fils de Zébédée que la tradition pousse jusqu'à la plus extrême vieillesse; et, en ce cas, Béliar serait Domitien; mais l'hypothèse n'est pas satisfaisante. Je crois, pour ma part, que le rédacteur a songé à Pierre, mais je crois aussi que la mention discrète qu'il en fait date d'un temps où l'on croyait déjà assez communément que l'Apôtre avait péri à Rome sous les coups de Néron; elle représente une glose de la seconde moitié du *ii*^e siècle, au plus tôt. C'est, en somme, à cette opinion que s'arrête Harnack, qui serait même disposé à rejeter l'addition dans la première moitié du *iii*^e siècle³.

En définitive, l'*Ascension d'Isaïe* ne nomme pas Pierre; elle ne le désigne pas même nettement; elle ne dit pas que l'Apôtre, qui tombera entre les mains

1. Harnack, *Chron.*, I, p. 715.

2. *II Cor.*, VI, 15 : τίς δὲ συμφώνησις Χριστοῦ πρὸς Βελιάρ.

3. *Sitzungsberichte der Berlin. Akad. d. Wissenschaften*, 1900, p. 985 et ss.

de Béliar, périra à Rome et ce sont déjà là bien des incertitudes. D'autre part, elle constitue en elle-même un ouvrage mêlé, d'utilisation difficile, comme tous les écrits apocalyptiques; de même que la plupart d'entre eux, elle est composée de morceaux différant par leur origine et par leur date, exposés aux retouches et aux additions de tous ceux qui ont entrepris de les utiliser. C'est pourquoi il me paraît sage de conclure que ses affirmations ne se présentent pas avec une autorité suffisante pour s'imposer à notre confiance.

En réalité, la première affirmation vraiment claire du double supplice des Apôtres à Rome se trouve chez Tertullien, qui écrit que Pierre et Paul ont laissé aux Romains l'Évangile marqué de leur sang¹. D'où il faut conclure, en bonne critique, que, dans la mesure où les textes nous permettent d'atteindre à quelque certitude, la tradition de la mort commune des deux Apôtres à Rome ne s'est établie qu'à l'extrême fin du II^e siècle, postérieurement à celle, évidemment fausse, de leur prédication commune dans la Ville; postérieurement aussi à la légende de Simon, que mettent en forme, vers le même temps, les *Acta Petri*. Il est bien difficile de dire d'où vient cette tradition. D'un fait réel, que les textes les plus anciens reflètent d'une manière si incertaine que nous ne l'y recon-

1. *Adversus Marc*: IV, 5 : *Romani... quibus evangelium et Petrus et Paulus sanguine quoque suo signatum reliquerunt*. Idée analogue ap. *De baptismo*, 4; *De praescrip. haer.*, 36; *Scorpiace*, 15.

naitrions assurément pas, si nous ne projetions sur eux la lumière des affirmations subséquentes? De racontars analogues à ceux des *Acta Petri*? Ou seulement de l'attraction qui finit par concentrer à Rome l'essentiel de l'activité de Pierre et de Paul réconciliés? Je ne saurais encore le décider. En tout cas, et c'est un fait essentiel, dès cette époque, il n'y a pas accord pour expliquer la mort de l'Apôtre; les uns, comme Tertullien, la rapportent à la persécution de Néron; on le comprend, quelles circonstances pourraient paraître plus indiquées pour enfermer le supplice de Pierre? Les autres, tel l'auteur des *Acta Petri*, la rattachent à l'aventure de Simon le Magicien et la présentent comme une conséquence de sa défaite.

Ainsi les documents les plus anciens, au lieu de s'offrir avec cette netteté dans l'affirmation, cette clarté et cet accord sur les circonstances, que nous serions en droit d'attendre de témoignages si rapprochés d'un fait capital dans la vie de l'Eglise romaine, et évidemment resté dans son souvenir à une place d'honneur, demeurent vagues, incertains et incohérents. Peu importe que des hommes, comme Eusèbe, en aient jugé autrement : « On raconte disait-il, (ἱστοροῦνται) que sous son règne (celui de Néron) Paul fut décapité et Pierre crucifié à Rome¹, » et les allégations de Denys, par exemple, lui paraissent dignes d'inspirer confiance². Eusèbe ne fait là qu'exprimer une

1. HE., II, 25, 5.

2. HE., II, 25, 8 : καὶ ταῦτα ὅλ', ὡς ἂν ἔτι μᾶλλον πιστωθεῖη τὰ τῆς ἱστορίας.

opinion, qui, de son temps, ne souffrait plus, à vrai dire, la discussion, et dont il se contentait de chercher des témoins dans le passé, quitte à interpréter leur témoignage en conformité de ce qu'il croyait le fait acquis.

Que les affirmations de la mort des Apôtres à Rome se multiplient après Tertullien, on ne saurait s'en étonner, encore moins y attacher beaucoup d'importance; dès qu'une tradition s'est précisée dans un milieu aussi actif que l'Église romaine, on en retrouve bientôt des échos partout. Aussi bien les romanistes ont-ils tort de chercher un appui dans les écrits de Clément d'Alexandrie et d'Origène, dont ils font pourtant grand état; ces écrivains n'avaient ni le désir, ni, sans doute, les moyens de contrôler les affirmations qui leur venaient toutes faites de Rome; ils les répétaient et, au vrai, ils ne les garantissaient pas. Cette remarque s'applique à tous ceux qui les ont suivis.

Les pseudépigraphes clémentins et les apocryphes pétriniens et pauliniens ne peuvent pas nous apporter beaucoup de lumière en la circonstance; d'abord parce qu'ils ont été tous plus ou moins remaniés à une époque relativement récente, ensuite parce qu'ils sont si pleins d'invraisemblances et de contradictions qu'il serait bien osé de décider s'ils ont arbitrairement localisé la mort de Pierre à Rome, où s'ils l'ont seulement enveloppée de leurs fictions et de leur rhétorique. Le martyre de l'Apôtre reste à l'état d'allusion adventice dans les *Reconnaisances* et les

Homélies; il n'y a pas à tenir compte des *Épitomés*, trop tardifs. Les *Acta Petri* nous content, il est vrai, avec force détails et accompagnement de beaucoup de discours, la mise en croix de Pierre, mais, outre l'invraisemblance de leur cadre, ils contredisent les données des textes par ailleurs les plus sûrs, en ne soufflant mot de la mort de Paul¹. Inversement les *Acta Pauli* nous relatent le supplice de l'Apôtre des Gentils sans qu'il soit question de Pierre. Mais nous savons qu'aucune attestation ancienne ne nous garantit la mort rigoureusement simultanée des deux Apôtres; ne serait-ce pas cette vérité qu'exprimeraient leurs *Acta* réciproques? La réponse dépend de la date assignée à toute cette littérature légendaire. Si elle prend place au début du III^e siècle, il est clair que ses auteurs ont pu se contenter de ramasser l'opinion courante alors, qui faisait mourir Pierre et Paul à Rome : chacun l'a exploitée selon sa tendance et avec son imagination. Si, au contraire, on la croit plus ancienne dans ses origines, et, comme le pensait Lipsius, antérieure aux témoignages écrits de Denys de Corinthe, par exemple, si elle est née en Orient, elle peut représenter non pas certes une preuve convaincante du fait que nous cherchons à vérifier, mais tout de même un souvenir de ce fait. Il est vrai qu'on peut la considérer aussi, dans cette hypothèse de son ancienneté, comme une des sources, peut-être la principale, de la tradition qui fait périr les Apôtres dans la Ville.

1. *Acta Petri*. 40, nous disent expressément que Paul n'est pas revenu.

Des Orientaux, mal renseignés sur leur fin, ne possédant particulièrement, sur Pierre, que la vague mention de son martyre, qui paraît en *Jn.* XXI, 18¹, ont conclu : 1° de la captivité certaine de Paul à Rome, rapprochée du souvenir de la cruauté de Néron à l'égard des fidèles, que l'Apôtre des Gentils avait péri dans la Ville sous les coups du tyran ; 2° de la mort de Paul, par parallélisme, presque nécessaire pour un pétrinien, à la mort de Pierre dans le même lieu et dans le même temps ; sans que la liaison entre les deux martyres se fasse tout de suite, telle qu'elle pouvait et devait se faire dans l'esprit des catholiques, surtout avec le développement de la légende de Simon et après la réconciliation de fait, dans le triomphe du paulinisme, des deux tendances que Pierre et Paul représentaient dans la première Église. Il n'est évidemment pas possible de rien affirmer sur ce point, et je me garderais de le faire, mais il me paraît probable, qu'aucun souvenir précis de la mort de Pierre en Orient n'étant demeuré dans la mémoire

1. Avec une autre allusion en *Jn.* XIII, 36. Lightfoot, *S. Peter*, p. 492, avoue que *Jn.* XXI, 18, ne dit rien de l'endroit où Pierre souffre le martyre, mais, sur ce que la tradition la place à Rome et non ailleurs, il juge arbitraire de séparer *the locality from the manner of martyrdom*. Et il ajoute : *Unless we accept the Roman residence of S. Peter, we know nothing about his later years and death*. Cela est certain, mais qu'y faire ? On a quelquefois cru trouver une indication du lieu du martyre de Pierre en *Apoc.*, XVIII, 20, où les Apôtres sont invités à se réjouir du jugement que Dieu a porté contre Rome à cause d'eux (ὅτι ἔκρινεν ὁ θεὸς τὸ κοῖμα ὑμῶν ἐξ αὐτῆς) ; l'emploi du pluriel (οἱ ἀπόστολοι) et l'ensemble du texte ne me paraissent pas favoriser cette hypothèse. Cf. Chase, *Peter (Simon)*, p. 763 ; Clemens, *Ist Petrus in Rom gewesen*, p. 410.

des chrétiens du ⁱⁱe siècle, autant que nous en pouvons juger, le travail légendaire qui rapprochait l'Apôtre de Simon, de Simon-Paul et de Paul lui-même, devait le transporter en Occident et placer à Rome le lieu de son supplice.

En somme, les textes vraiment anciens, dont nous pouvons à l'heure actuelle disposer, lus tels qu'ils sont et sans aucun parti pris, nous laissent dans l'incertitude sur la mort de Pierre à Rome; ils ne paraissent clairs que regardés, pour ainsi dire, à travers la tradition qui nous semble constituée au début du ⁱⁱⁱe siècle. Malheureusement leur incertitude même et leur élasticité se prêtent si bien à l'élargissement de leur sens et les livrent si complètement sans défense aux tendances qui font la vie des traditions et des légendes, qu'il serait imprudent de nous abandonner à la séduisante exégèse qui éclaire le passé par le présent. N'oublions pas, et ce souvenir achèvera de nous rendre circonspects, qu'en son temps Eusèbe ne croyait peut-être pas qu'on pût parler de la mort des deux Apôtres à Rome comme d'un fait acquis et indiscutable; il prenait encore la peine de le prouver de son mieux¹.

2. Pourtant à défaut de textes évidents, une tradition constante n'est pas sans valeur; arrêtons-nous donc un instant sur celle qui nous paraît s'établir dès la fin du ⁱⁱe siècle; nous pouvons toujours bien nous demander si elle est cohérente et vraisemblable.

1. Eus., *HE.*, II, 25.

Entendons-nous ; une tradition, tant qu'elle n'est pas fixée par écrit, et souvent même après qu'elle l'est, vit, par conséquent se modifie ; mais si elle se développe autour d'un souvenir, d'un fait simple et précis, pieusement conservé dans un groupe constitué, si surtout on la considère dans un temps assez rapproché de ses origines, il y a de grandes chances pour que ses lignes premières restent visibles sous les enjolivements ultérieurs.

Nous avons déjà remarqué l'incertitude chronologique où nous laisse la tradition ; nous avons aussi constaté que la simultanéité absolue du martyre des deux Apôtres a toutes chances de n'être qu'un arrangement éloigné des origines et longtemps contesté. Une première remarque nous frappe ; c'est que la mémoire des fidèles romains a perdu, de très bonne heure, le souvenir des circonstances dans lesquelles l'Apôtre avait péri ; on peut même dire *les Apôtres*, car les traditions sont tout aussi vagues sur Paul que sur Pierre ; si on considère les Actes apocryphes qui développent leur légende du ⁱⁱe siècle au ^{iv}e et même au ^{vi}e siècle, on constate qu'il n'y est pas question des scènes de 64 ; c'est à des raisons toutes personnelles pour Paul (*Acta Pauli*), à la confusion désastreuse de Simon le Magicien, pour Pierre (*Acta Petri*) et quelquefois Paul (*Acta Petri et Pauli*), que leur supplice est rattaché. Il se peut bien que la plupart de ces documents hagiographiques ne soient pas romains, qu'ils viennent, les plus anciens, d'Orient, les plus récents, du nord de l'Italie, mais le fait seul que les

Romains les ont acceptés et ont organisé sur eux la tradition relative aux Apôtres, suffit à prouver qu'ils n'avaient pas eux-mêmes gardé un souvenir très exact de la réalité.

Ne l'oublions pas, d'ailleurs, les Pères ne paraissent guère mieux renseignés. En admettant, ce qui n'est pas certain du tout, que Clément Romain ait bien entendu marquer que les deux Apôtres ont péri à Rome avec les Danaïdes et les Dircés de 64 (car, de toute évidence, ce n'est qu'en 64 que ces pitreries sanglantes peuvent se placer), sa leçon incomplète a été perdue; aucun auteur ancien, que je sache, n'a rapproché la persécution de Néron de l'incendie de juillet 64, et Eusèbe, en qui se résument, pour ainsi dire, tous les témoignages antérieurs, place l'incendie en 9 de Néron (62-63)¹, alors qu'il faudrait dire en 10, et nous savons déjà qu'il ne met qu'en 13 (66-67) la persécution de Néron et le supplice des Apôtres. Jérôme, qui est aussi, en quelque manière, un *compendium*, en plaçant le supplice de Pierre et de Paul à la 14^e année de Néron (67-68) ne les rattache pas davantage à l'incendie², non plus d'ailleurs que Paul Orose³. Le premier écrivain chez lequel nous trouvons, à peu près organisé, le récit que les historiens, qui acceptent aujourd'hui la tradition de la mort de Pierre à Rome, jugent probable, c'est Sulpice Sévère, dont la *Chronique*

1. *Chron., ad ann. 9 Neronis.*

2. *De viris*, 4 et 5.

3. *Hist.*, VII, 7.

date du commencement du v^e siècle. Il y mêle assez heureusement la légende, les faits et les probabilités¹ : Pierre est évêque de Rome, avec Paul amené dans la Ville après son appel à l'Empereur, à Césarée, et ils prêchent avec succès ; particulièrement ils confondent Simon qui, à coup de sortilèges, veut se faire passer pour dieu (*ut se deum probaret*) et que les prières des Apôtres brisent sur le sol. Mais, comme la multitude des chrétiens va croissant, un incendie désole Rome, la rumeur publique en accuse Néron, dont la vanité veut, dit-on, se faire une Rome toute neuve et il détourne la mauvaise volonté populaire (*invidia*, où l'on retrouve le ζῆλος de Clément Romain) ; on met les innocents à la torture : on en couvre de peaux de bêtes, pour les faire déchirer par des chiens, on en met en croix, on en brûle, et, comme le jour vient à manquer, on transforme en flambeaux vivants ceux qui restent. C'est le commencement des persécutions contre les chrétiens. Après cela (*post*) la religion chrétienne est interdite par une loi. « Alors Paul et Pierre sont condamnés à mort ; la tête du premier tombe sous le glaive ; Pierre est mis en croix². » Les éléments de ce récit sont faciles à déterminer : Sulpice Sévère a combiné l'histoire légendaire de la venue des Apôtres à Rome, de leur collaboration dans la Ville et de leur lutte commune contre Simon, avec la tradition de leur mort le même

1. *Chron.*, II, 28,4-29,4.

2 *Tum Paulus ac Petrus capitis damnati : quorum uni cervix gladio desecta, Petrus in crucem sublatus est.*

jour, sous Néron, et le récit de Tacite relatif à l'incendie et à ses suites¹. Remarquons qu'il a tenu compte de l'opinion qui ne fixait pas rigoureusement la date de la mort des Apôtres; il ne place pas leur supplice au jour effroyable qui ensanglante le cirque et les jardins de Néron; il en fait la conséquence de la loi générale portée contre l'Église après la première tuerie; cette intention est nettement marquée par *tum=alors*, qui ne s'oppose pas, en somme, à un recul de plusieurs années.

Aucun texte ancien ne nous dit expressément que Pierre ait péri en 64, victime indirecte de l'incendie; ce sont les modernes qui ont tiré cette conclusion des vraisemblances fournies surtout par Tacite, et qui ont cru trouver confirmation de leurs déductions dans la légende elle-même; celle-ci, en effet, même sous sa forme la plus retouchée des *Acta Petri et Pauli*, a gardé quelques affirmations précises : Pierre a été mis en croix, la tête en bas, dans la Naumachie, au Vatican, et Paul a été décapité sur la voie d'Ostie. Selon toute apparence, ces souvenirs s'accordaient tout d'abord avec une tradition qui plaçait le supplice des Apôtres en 64; nous savons, en effet, par Tacite², que le cirque, ou un cirque (la Naumachie?), et que les jardins de l'Empereur furent le théâtre des exécutions; nous savons aussi qu'il y eut de nombreuses

1. Tac., *Ann.*, XV, 40 et ss. On sait que Suétone, qui parle de l'incendie (*Nero*, 38), et aussi des supplices infligés aux chrétiens, *genus hominum superstitionis novae ac maleficae* (*Nero*, 16), n'établit aucun rapport entre les deux faits.

2. *Ann.*, XV, 44.

crucifixions, et Sénèque atteste que certaines croix furent retournées¹, comme il advint, dit-on, de celle de Pierre. On s'explique très bien que ce dernier², arrêté avec les plus connus d'entre les chrétiens, en 64, ait été supplicié avec eux; on comprend bien moins qu'on soit venu le mettre à mort au Vatican, plusieurs années après, en supposant même que la persécution de Néron ait été autre chose qu'une crise violente, mais sans lendemain. On a cherché confirmation de cette vraisemblance dans les documents hagiographiques³; mais trois manuscrits du Martyrologe hiéronymien⁴ nous donnent au III des Calendes de juillet, c'est-à-dire au 29 juin, la commémoration *apostolorum Petri et Pauli et aliorum DCCCCLXXVIII martyrum*⁵, et l'un d'eux, le *codex Bernensis* rattache la commémoration de ces neuf cent soixante-dix-neuf inconnus à la voie Aurelia⁶, qui partait du Vatican,

1. *Consol. ad Marc.*, 20 : *video istic cruces non unius quidem generis sed aliter ab aliis fabricatas, capite quidem conversos in terram suspendere....*

2. C'est lui-même, d'après la légende, qui réclame cette aggravation de supplice, pour ne pas sembler vouloir imiter le Christ; pour gagner plus vite le ciel, selon l'amusante variante du *Codex Monacensis* (du x^e siècle), qui reproduit les *Gesta Petri et Pauli* : *Rogavit rursum sibi pedes everti et caput deorsum ut ad coelum se venturumo stenderet* (Cité par Dufourcq, *Gesta Martyr.*, I, p. 110, n. 1.)

3. Dufourcq. *Gesta Martyr.*, I, p. 108.

4. Ce sont l'*Epternacensis*, le *Bernensis* et le *Wissenburgensis*. tous trois du viii^e siècle. Cf. l'édition de Rossi. Duchesne du *Martyrologium* dans les *Acta Sanctorum* des Bollandistes, de novembre, II, I, Bruxelles, 1894, p. 84.

5. Ceci est la version du *codex Epternacensis*, le *codex Wissenburgensis* donne le chiffre DCCCC LXXVII.

6. Il s'agit de la *Via Aurelia nova*, construite sous Marc Aurèle,

c'est-à-dire au Vatican, tout comme celle de Pierre et de Paul; ne faut-il pas voir dans ces manuscrits, relativement récents, une trace d'une tradition très ancienne, plus ancienne même que celle qui triomphait à Rome aux iv^e et v^e siècles, d'une tradition qui rattachait le martyre des deux Apôtres à la crise de 64? On peut le soutenir¹. On peut, il est vrai, penser, tout au contraire, que l'addition de nos manuscrits représente une tentative tardive pour rattacher la mort de Pierre et de Paul au massacre de 64. Il semble évidemment vraisemblable que, si les Apôtres ont réellement subi le martyre à Rome, ce soit à ce moment-là, mais la vraisemblance des circonstances ne saurait établir la réalité du fait.

Remarquons-le bien, en dernière analyse, des traditions et légendes romaines on ne peut tirer qu'une affirmation, qui s'impose en quelque sorte par-dessus les incohérences du détail, c'est que Pierre et Paul ont péri sous Néron, l'un par la croix, l'autre par le glaive, l'un au Vatican, l'autre sur la voie d'Ostie; aucune autre précision traditionnelle n'inspire confiance. Encore convient-il de faire des réserves sur la localisation au Vatican du supplice de Pierre; les prétendues précisions qui se rencontrent dans Pseudo-Linus, par exemple, et dans les *Acta Petri et Pauli*,

et non de la *Via Aurelia vetus*, qui était beaucoup plus ancienne et commençait au Janicule.

1. M. Dufourey, *op. cit.*, dont c'est au fond l'opinion, l'appuie sur le passage de Clém. Rom. *I Cor.*, V et VI que nous avons étudié plus haut; il prend naturellement, en ce cas, le *συνήθροισθη* dans son sens le plus étroit.

répondent au désir de pseudo-exactitude qui caractérise les hagiographes de basse époque; on disait de leur temps que l'Apôtre avait péri près de l'endroit où se trouvait son tombeau¹, et on montrait son tombeau sur le Vatican, dans la basilique élevée par Constantin et son fils. Des expressions comme « sous le térébinthe, près de la Naumachie, sur le Vatican » (*Acta Petri et Pauli*), pour désigner le lieu de la sépulture et indirectement celui de l'exécution; ou comme « dans la Naumachie, près de l'obélisque de Néron, sur la colline » (Ps.-Linus) ne doivent pas nous retenir longtemps². Le térébinthe désigne probablement quelque arbre légendaire ou simplement remarquable; on s'est demandé (Lipsius, Erbes³), sans d'ailleurs pouvoir répondre à la question, s'il ne fallait point le confondre avec ce chêne « plus vieux que la Ville » dont nous parle Pline l'Ancien⁴. Dans la *Naumachie* et son obélisque, plusieurs modernes (Duchesne, Grisar, Marucchi) ont cru pouvoir reconnaître le cirque de Néron, où se trouvait un obélisque que Caligula avait fait venir d'Égypte; ils se fondent tout simplement sur ce que Tacite nous dit que « le cir-

1. *Liber pontif* (Duchesne, I, p. 118) : *Qui (Petrus) sepultus est iuxta locum ubi crucifixus est in Vaticanum.*

2. Je ne crois pas non plus utile de s'attarder à l'examen de la tradition qui place la croix de l'Apôtre sur le Janicule; elle trouve encore des défenseurs (Mgr. Lugari, *Le lieu du crucifiement de Pierre*, Tours, 1898); mais elle a toutes chances d'être du bas moyen âge; cf. Lipsius, *AAG.*, II, p. 400; Marucchi, *Archéol.*, I, p. 11 et Grisar, *Hist. des papes*, I, p. 242.

3. Lipsius, *AAG.*, II, p. 391.

4. *Hist. nat.*, XVII, 44; *Vetustior autem urbe in Vaticano illex...*

que, » qu'il rapproche des jardins de l'empereur, sert aux exécutions de 64, et sur ce qu'il est vraisemblable que Pierre ait péri avec les autres victimes de la persécution ; mais, en réalité, ils n'expliquent pas le mot *Naumachie*. Ni les textes, ni les fouilles ne nous offrent la moindre trace d'une Naumachie, c'est-à-dire d'une piste que l'on pouvait emplir d'eau pour y donner un spectacle naval, dans les jardins de Néron¹, « sur la colline. » Tout au plus peut-on attribuer à Domitien, en 89, l'établissement d'une piste de ce genre, au pied du Vatican², à portée du Tibre. La difficulté est insurmontable, à moins de consentir à désigner du nom de Naumachie tout l'espace compris entre la basilique de Saint-Pierre et le château Saint-Ange, ou d'accepter que, vers le temps de la rédaction de nos apocryphes hagiographiques, on donne ce nom à une partie des anciens jardins de Néron³; mais ce sont là de simples hypothèses, que rien ne garantit. Il se peut très bien qu'on ait d'abord parlé de la mort de Pierre à Rome, sans dire où il avait péri (*ubi damnatorum locus erat*, dit encore le Pseudo-Marcellus); lorsqu'on cherche une place convenable pour placer sa mise en croix, le Vatican semble tout indiqué⁴. Quand, au III^e siècle, Caïus parlait des *trophées* des Apôtres au Vatican et sur

1. Jordan, *Topographie der Stadt Rom*; rééd. de Huelsen, Berlin, I, 1907, in-8.

2. Fabia, *Naumachie*, ap. *Dict. des Antiq.*, de Daremberg et Saglio.

3. Rinieri, *S. Pietro*, p. 318.

4. Lipsius, *AAG.*, II, p. 65.

la voie d'Ostie¹, il songeait plus vraisemblablement à quelque souvenir de leur exécution qu'à leur tombeau, et son texte nous permet de penser qu'en son temps la localisation était faite; il ne s'en suit pas qu'elle était fondée, et aujourd'hui il faut bien convenir que le « lieu précis de la crucifixion demeure incertain². »

III. Peut-on seulement croire qu'en le plaçant à Rome la tradition se soit appuyée sur un fait assuré? Certains critiques écartent *a priori*, pour ainsi dire, la discussion sur ce point capital, en disant que si Pierre était mort hors de Rome, le souvenir de son supplice ne se serait pas perdu là où il l'aurait souffert³, et que non seulement on ne nomme aucun autre endroit que Rome, mais encore que la tradition romaine a toujours été acceptée par les autres Églises, sans aucune difficulté; aucune ne s'est vantée jamais « d'avoir vu Pierre mourir dans son sein ou de posséder ses reliques⁴. » Les mêmes critiques n'admet-

1. Nous n'avons pas à examiner ici la question du lieu de l'exécution de Paul, mais nous pouvons toujours remarquer que les affirmations qui la concernent inspirent plus de confiance que celles qui se rapportent au supplice de Pierre. Il faut évidemment accepter que les deux Apôtres ne sont pas morts en même temps et penser que Paul a été frappé *avant* Pierre (von Dobschütz), ou *après* (Langen); pour ma part, je penche pour 63 : Néron peut avoir jugé l'Apôtre dans quelque domaine placé entre la voie d'Ostie et la voie Ardéatine; là où résidait l'Empereur se trouvait le prétoire; le supplicié a pu être enterré *in proximo agro* (cf. Tac., *Ann.*, XV, 67); Lipsius, *AAG.*, II, p. 66, et surtout Erbes, *Todestage*, p. 64, ont dit l'essentiel sur ce point, pour nous secondaire.

2. Rinieri, *S. Pietro*, p. 318.

3. Kraus, *HE.*, I, p. 85.

4. Provenaz, *S. Pierre*, p. 137-138.

tent pas que les chrétiens de la fin du 1^{er} siècle et du 2^e siècle aient pu parler de la mort de Pierre, et, d'ailleurs, de celle de Paul, sans savoir où elle était arrivée. Ces raisons, qui paraissent au premier abord très fortes, veulent cependant être examinées de près.

D'abord, il est patent qu'il se trouve dans le Nouveau Testament deux allusions claires à la mort de Pierre sur la croix et qu'aucune ne souffle mot de l'endroit où elle se place¹ *Jn.* XXI, 18-22; XIII, 36. Tout aussi vague est la mention de la passion des deux Apôtres qu'on lit dans le *Fragment de Muratori*². Pourtant est-il possible qu'on sache de quelle manière il est mort sans savoir où? Schmiedel, qui a

1. On a d'ailleurs voulu en voir quelquefois beaucoup d'autres, cf. Van Manen, *Rome Church*, § 3, qui applique à Pierre toutes les allusions que contiennent les Synoptiques et les Actes à des tribulations des Apôtres, ou au témoignage qu'ils doivent rendre devant les puissances. Il y a une allusion assez nette en *II Petri*, I, 14 : εἰς τοὺς αἰῶνες ἔσται ἡ ἀπόβητος τοῦ παρελθόντος σου, καὶ καὶ ὁ νέος; καὶ οὗτος ὁ λόγος, Χριστός ἐδήλωσέν μοι (sachant que, dans peu de temps, arrivera mon départ de la tente, ainsi que Notre Seigneur Jésus-Christ me l'a appris); mais il me semble que c'est là un faible écho de *Jn.* XXI, 18 et s.

2. *Fragm.*, ligne 35 et ss. : *Lucas optimo Theophilo comprehendit quae sub praesentia eius singula gerebantur, sicuti et semota passione Petri evidenter declarat, sed et profectione Pauli ab urbe ad Spaniam proficiscentis.* Il faut entendre, Rauschen, *Florilegium patristicum*, III, p. 39, n. 36, que Luc, du fait qu'il ne dit rien dans les Actes de la passion de Pierre et du voyage de Paul en Espagne, manifeste clairement son intention de ne raconter que ce qu'il a vu lui-même. On remarque que le texte ne dit pas où a lieu la passion de Pierre; il a bien l'air de le séparer nettement de Paul et il ne paraît pas soupçonner que ce dernier soit mort aussi martyr. Malheureusement l'incertitude où nous sommes sur les sources de l'auteur (entre 170 et 200?), nous empêche de nous appuyer avec confiance sur lui.

envisagé l'objection, fait remarquer¹ que si l'Apôtre a été mis à mort en quelque bourgade obscure et dans des circonstances difficiles à préciser, comme dans un tumulte populaire, le souvenir du lieu peut s'être perdu, d'autant plus que ses compagnons, évidemment peu nombreux, ont pu partager son sort et qu'en cet endroit-là il n'existait pas d'Église constituée, en état de recueillir, avec ses restes, la tradition de son martyre. Si, je suppose, Paul avait péri à Lystre (*Actes* XIV, 19) ou à Iconium (*Actes* XIV, 5), il est probable que Clément Romain, par exemple, serait mal renseigné sur la place de sa mort. Au reste, rien ne nous prouve que les chrétiens du 1^{er} siècle ne savaient pas où Pierre avait péri. Alors, objecte-t-on, Clément Romain ne l'aurait-il pas dit? Pourquoi, si les Corinthiens le savaient comme lui? Il ne s'agissait pas pour lui, en l'espèce, d'apprendre quelque chose de nouveau aux destinataires de son épître, mais de tirer une leçon profitable des faits connus d'eux. J'avoue que ce raisonnement de Schmiedel ne me satisfait pas complètement au moins sur un point: Pierre est mort sur la croix, c'est la seule affirmation qui ait chance d'être certainement vraie; en tout cas, c'est celle qu'imposent les allusions que nous venons de relever en *Jn.*²; est-il vraisemblable que ce sup-plice, qui demande quelques préparatifs, puisse s'ac-

1. *Simon Peter*, § 28, i.

2. Von Dobschütz, *Das apost. Zeit.*, p. 51, voit encore une allusion du martyre de Pierre en *I Petri*, V, 1; je ne l'y découvre pas: les mots *ὁ καὶ τῆς μελλούσης ἀποκαλύπτεσθαι ὁξυς κοινωνός* (*Moi qui*

corder avec la brutalité incohérente d'un tumulte populaire, avec une sorte de lynchage? Aucun texte n'autorise à le croire. Reste l'hypothèse d'une mise en croix hors de Rome, dans un procès régulier¹, mais où? On a risqué des hypothèses; ainsi Erbes² penche pour Jérusalem, sur cette remarque que dans les *Acta Petri* la sentence de mort portée contre Pierre l'est, non par Néron lui-même, mais par le préfet de la Ville, Agrippa. On ne connaît pas de préfet de ce nom sous Néron³; mais, à côté de lui, paraît dans les *Acta*, Albinus ami de l'Empereur; dans cet Albinus, Erbes devine le successeur de Festus à la procuratelle de Judée⁴, et il identifie Agrippa avec Hérode Agrippa II, roi de Batanée, réputé roi de Judée, et auquel avait été, en ce temps-là, confiée l'administration du Temple de Jérusalem⁵. C'est seulement en Palestine que deux hommes portant ces noms d'Agrippa et d'Albinus sont contemporains, et Erbes conclut que Pierre a été crucifié à Jérusalem, par ordre d'Hérode Agrippa II, vers la fin de 64; il découvre même une allusion à ce fait en *Mt.* XXIII, 34, où il est dit : « Je vous envoie

aurai part comme eux des anciens, à la gloire qui va se manifester», auxquels il songe, sans doute, me paraissant viser la parousie et non la mort de l'Apôtre.

1. Schmidt del admet aussi cette hypothèse, en supposant que Pierre a pu être condamné dans quelque lieu obscur, alors qu'il se trouvait sans compagnon.

2. Erbes. *Petrus nicht in Rom. gest.*, p. 161 et ss.

3. C'est Titus F. Sabinus qui est préfet de 61 à 68.

4. Festus meurt en 62 et c'est un Albinus qui lui succède. Josèphe *Ant. Jud.*, XX, 9, 1.

5. Mommsen, *Hist. Rom.* XI, p. 121. — Graetz, *Hist. des Juifs*, II, p. 333.

des prophètes, des sages et des scribes, et, d'entre eux, vous ferez mourir et vous mettrez en croix les uns, vous flagellerez les autres dans vos synagogues. » En un sens, on peut bien dire que Pierre est une victime de Néron, puisque c'est sous son règne que le martyr se place, et comme depuis, Jérusalem est détruite deux fois et sa communauté dispersée, la réalité se voile peu à peu; le phénomène d'attraction dont nous avons déjà parlé et qui attire à Rome, selon la croyance des chrétiens du ^{II}^e siècle, Pierre à la suite de Paul, achève d'expliquer le transport dans la Ville d'un événement réellement accompli en Judée. Erbes croit même apercevoir quelque trace de ce fait dans une légende romaine qui relate une tentative d'enlèvement des ossements de Pierre par des Juifs venus de Jérusalem; il y survivrait obscurément l'idée juste que les Hiérosolymitains avaient le droit de réclamer les restes de l'Apôtre mort chez eux. C'est une *preuve* qui n'est guère convaincante, mais l'ensemble du raisonnement de l'auteur n'est pas non plus dénué de portée. Pourtant il me semble impossible de considérer actuellement sa conclusion comme un résultat acquis. Si Pierre n'est pas mort à Rome, nous ne savons pas où il est mort, ni quand exactement¹. Mais ce qui me paraît certain, c'est que, si le

1. Kellner, *Tradition*, p. 32, ne croit pas possible que Pierre soit encore vivant lorsque Paul rédige celles de ses lettres qui partent de Rome; je n'accepte pas les conclusions que l'auteur tire de cette remarque, mais je ne la trouve pas dépourvue de toute justesse; le silence de la seconde partie des *Actes* sur Pierre ne lui est pas défavorable.

nom de l'endroit où sa vie a pris fin, s'est perdu de bonne heure, la foi chrétienne, incapable de se résoudre à l'ignorance sur un point aussi intéressant, a fatalement transporté l'événement à Rome, où Paul, et bientôt la légende de Simon, attiraient déjà Pierre. L'apparente solidité de cette assertion très ferme : *Pierre est mort crucifié, sous Néron, au Vatican*, ne peut nous en imposer assez pour dissiper les doutes que soulèvent les incohérences de la tradition, dès qu'on sort de la simplicité de son affirmation. De ces divers éléments, flottant dans l'imagination chrétienne du ^{II}^e siècle : venue de Pierre à Rome, déterminée par le parallélisme que sollicite la carrière de Paul et par la légende de Simon, cruauté de Néron et horreurs de 64, mort violente de Pierre sur la croix, il a parfaitement pu sortir et s'organiser, dans le dernier tiers du ^{II}^e siècle, et peut-être d'abord hors de Rome, l'histoire que les Romains devaient accepter avec plaisir et qui faisait périr les deux grands Apôtres dans la Ville. Il m'est impossible de considérer qu'un ensemble, même très vaste, de textes vagues et de raisons chancelantes, touchant la mort de Pierre à Rome, constitue « un corps de preuves » auquel il est difficile de résister¹; la tradition romaine n'a, sur ce point, que la valeur d'une hypothèse².

1. Tel est pourtant le raisonnement de Lightfoot, *S. Peter*, p. 491, et de beaucoup d'autres qui avouent moins franchement que lui combien peu convaincants sont, pris isolément, les divers arguments mis en avant pour justifier la tradition.

2. Von Dobschütz, *Das apost. Zeit.*, p. 51, l'avoue franchement : *Doch bleiben dies wie gesagt Vermutungen*; et pourtant il accepte, pour sa part, la tradition.

CHAPITRE IX

LA SÉPULTURE DE PIERRE

Il reste, en faveur de la tradition romaine, un argument que certains jugent plus décisif encore que les textes : les Apôtres sont si bien morts à Rome, qu'aussi haut que les témoignages nous permettent de remonter nous y voyons leur tombeau; on l'y montre encore; et aucune autre Église n'en a jamais revendiqué la possession¹. Si cet argument se trouve fondé, nous n'avons plus, en effet, qu'à nous incliner : mais l'est-il?

I. En premier lieu, il n'est pas exact que les plus anciens textes qui touchent à l'Église de Rome attestent la sépulture des Apôtres dans la Ville, attendu que ni Clément Romain, ni Ignace n'en font mention; Hermas et Justin pas davantage, non plus que Denys de Corinthe et Irénée; pourtant Clément, Ignace et Justin, au moins, semblaient devoir être amenés presque nécessairement, par plusieurs de leurs développements, à dire quelque chose de ces glo-

1. Marucchi, *Archéol.*, I, p. 8. Sur une tentative de supercherie, pour faire croire, au xviii^e siècle, à la découverte de la pierre funéraire de l'Apôtre à Joppé, cf. de Smedt, *Diss.*, I, p. 15.

rieuses reliques, et il est, en tout cas, invraisemblable que les œuvres des six écrivains que je viens de nommer ne nous apportent même pas une allusion qui les vise. En revanche, le prêtre romain Caius (ἐκκλησιαστικὸς ἀνὴρ), qui vit au temps de Zéphyrin (199-217), dans un traité contre Proclus, chef des Cataphrygiens, écrivait, au rapport d'Eusèbe¹ : « Je puis montrer les trophées des Apôtres. Va au Vatican ou sur la voie d'Ostie, tu trouveras les trophées des fondateurs de cette Église. » Par *les trophées* on entend *les tombeaux* et le plus réfléchi des historiens catholiques écrit² que « le texte de Caius semble si fort, qu'on n'en peut dénaturer le sens que sous l'empire de préjugés de secte ou d'éducation. » Cependant, ce texte « si fort » contient une erreur qui saute aux yeux et qui nous prouve, dès l'abord, que Caius parle quelque fois sans savoir : Pierre et Paul n'ont pas fondé l'Église. En second lieu, le sens *trophée-tombeau* est-il certain³? Eusèbe l'adopte⁴ mais son opinion ne pèse guère en l'espèce, parce que, comme le fait observer Erbes⁵, il savait que, de son temps, on montrait à Rome des tombeaux qui passaient

1. Eus., *HE.*, II, 25, 7.

2. Duchesne, *Liber pont.*, I, p. 120.

3. La question a été particulièrement examinée par Zisterer, ap. *Theologische Quartalschrift*, LXXIV, 1892, p. 121-133, qui conclut d'ailleurs dans le sens de l'interprétation traditionnelle ; Rinieri, *S. Pietro*, p. 309 et s. ; *contra*, cf. Erbes, *Der Alter der Gräber u. Kirchen des Petrus u. Paulus in Rom*, ap. *Z. für KG esch.*, VII, 1885, p. 1 et ss., ap. *Z. f. KG.*, VII, p. 11 ; Lipsius, *AAG.*, II, p. 391.

4. *HE.*, II, 25, 6.

5. Erbes, *Die Todestage*, p. 68.

pour ceux des Apôtres; il devait donc leur appliquer de confiance le mot de Caius. C'est encore le raisonnement que font aujourd'hui ceux qui acceptent son interpellation : Caius place les *trophées* des Apôtres là où la tradition ancienne (c'est-à-dire celle du iv^e siècle¹) montre leurs tombeaux, donc les trophées sont les tombeaux. Ce qu'on ne saurait pourtant contester, c'est que, dans l'usage ordinaire, le mot *trophée* ne désigne pas un sépulcre, mais bien un signe de victoire. Varron le définit ainsi : *fuga hostium graece vocatur τροπή; hinc spolia capta fixa in stipitibus appellantur tropaea*, c'est-à-dire : « La fuite des ennemis s'appelle en grec *tropé*; d'où, des dépouilles prises dans le combat et fixées sur des pieux, se nomment *trophées*. » L'idée de combattant, de vainqueur, qui s'attache au martyr, durant l'âge des persécutions, rend naturel l'emploi de ce terme militaire quand il s'agit de rappeler son triomphe sur le démon; mais, de toute évidence, le soldat du Christ remporte la victoire sur le lieu de sa mort, non sur celui de sa sépulture. A s'en tenir à ce sens, qu'on peut dire classique², Caius entendait rappeler à Proclus, qu'on montrait au Vatican et sur la voie d'Ostie aux lieux où la tradition, déjà établie au début du iii^e siècle, fixait l'exécution de Pierre et de

1. Rinieri, *S. Pietro*, p. 340, qui fortifie Caius de l'appui de S. Jérôme et des hagiographes.

2. Songer aussi au surnom ordinaire de S. Georges chez les hagiographes grecs, qui est τροπαιοφόρος : Delehay, *Les légendes grecques des saints militaires*, Paris, 1909, in-8°, p. 3.

Paul, quelque'objet qui était censé rappeler l'héroïsme des deux martyrs; peut-être le fameux térébinthe du Vatican et le pin de la route d'Ostie¹. Tous deux existaient encore au IV^e siècle et même plus tard, mais on sait que les arbres sacrés ne meurent jamais. Ce pouvait être aussi, et mieux, l'obélisque du cirque de Néron, au pied duquel la légende place la croix de saint Pierre. Cette interprétation du mot *trophée* est favorisée par un passage de Prudence, qui fait mourir les deux Apôtres, à un an d'intervalle, dans un marais sur le bord du Tibre : « Le marais du Tibre le sait bien, lui qui baigne le fleuve tout proche, gazon consacré *par un double trophée* (*Binis dicatum caespitem tropaeis*), témoin de la croix et du glaive, qui, par deux fois, ont fait couler une pluie de sang arrosant les mêmes herbes.² » Il est clair qu'ici *trophée* ne veut pas dire *tombeau*, mais désigne le signe de victoire, d'ailleurs vague, qui a illustré le marais du Tibre.

Le meilleur argument que l'on puisse produire pour appuyer l'interprétation traditionnelle des *trophées* de Caius, est le suivant (Chase) : le ἐγὼ δέ (*mais moi*) de Caius semble s'opposer à quelque prétention de son adversaire Proclus, qui cherchait peut-être à

1. Lipsius, *AAG.*, II, p. 394.

2. Prud., *Peristeph.*, XII, *Pass. Petri et Pauli*, 7 et ss. D'ailleurs ce texte de Prudence, publié et commenté par Rinieri, *S. Pietro*, p. 343, ne l'embarrasse pas le moins du monde; par *tiberina palus* il entend les deux rives du fleuve, aussi loin qu'il est nécessaire pour que le supplice de Pierre et de Paul reste où la tradition le fixe; c'est très commode. Le mot *tropaeis* ne lui inspire que cette glose : *allusione ai νότια di Gaio presbitero*.

glorifier l'Asie Mineure, en rappelant les illustres tombeaux qu'elle comptait sur son sol. Eusèbe (*HE.*, III, 34, 4) fait dire à ce Proclus que les tombes de Philippe et des quatre prophétesses, ses filles, se trouvent à Hiérapolis; les sarcophages de Pierre et de Paul n'interviendraient-ils pas dans le débat pour élever la dignité apostolique de Rome au-dessus des prétentions de ces Cataphrygiens? Chase présente l'hypothèse en hésitant et il fait bien; car, outre que rien ne nous dit que Proclus ait tiré vanité du tombeau de Philippe et de ses filles, nous ignorons si Caius a vraiment voulu lui faire pièce sur ce point et, en dernière analyse, son argument, dans cette intention, ne perdait rien de sa force à s'appuyer sur des *trophées*, signes de victoire, plutôt que sur des tombeaux. D'autre part, on a tout lieu de croire que les corps des deux Apôtres, ou les restes censés apostoliques, n'ont été déposés que longtemps après Caius là où s'élève aujourd'hui, en l'honneur de Pierre, la basilique vaticane et, en l'honneur de Paul, la basilique de Saint-Paul-Hors-les-Murs; s'il en est ainsi, Caius, en écrivant *trophées*, n'a certainement pas entendu *tombeaux*; et comme, à vrai dire, les témoignages qui remontent « presque à la mort de l'Apôtre¹, » se réduisent au sien, que Tertullien², son contemporain, ne dit pas un mot qui

1. Marucchi, *Archéol.*, III, p. 410.

2. Je mets son nom en avant parce qu'on sait qu'il avait probablement visité Rome et, en tout cas, qu'il appartenait à une Église en relations étroites avec celle de la Ville.

confirme l'interprétation qu'on en prétend donner, il supporte à lui seul tout le poids de la tradition orthodoxe, touchant la sépulture de Pierre.

Nous n'avons évidemment pas à faire état des attestations qui nous montrent en quelle vénération l'on tenait les tombeaux des Apôtres *après Constantin*; elles ne prouvent rien, sinon qu'en ce temps-là on croyait posséder dans les basiliques du Vatican et de Saint-Paul-Hors-les-Murs les reliques des deux illustres martyrs; elles ne sauraient garantir leur authenticité. Je ne suis pas très touché de l'argument du P. Grisar²: « S'il y a eu à Rome un tombeau de S. Pierre, il ne pouvait être oublié, et, s'il n'y en a pas eu, on ne pouvait l'inventer. » J'accorde — encore qu'elle perde de son évidence pour peu qu'on y réfléchisse — la première proposition; « la conscience de posséder le tombeau de Pierre au sein de la communauté ne pouvait s'éteindre » parmi les chrétiens de Rome; la seconde n'est rien moins qu'établie par cette remarque que l'Église romaine se trouvait trop exposée aux regards et à la critique des allants et venants pour risquer une supercherie, qui pouvait provoquer les protestations de ceux qui prétendaient posséder le corps de Pierre; et par cette autre que pas une fois une protestation de ce genre ne s'est élevée. L'érudit catholique me paraît mal poser les

1. Provenaz, *S. Pierre*, p. 148 et ss., réunit les textes du iv^e et surtout du v^e siècle qui se rapportent à cette rénovation; il y attache naturellement beaucoup d'importance.

2. Grisar, *Hist. des papes*, I, p. 245.

prémises de son raisonnement et les dépasser dans sa conclusion : personne n'accuse l'Église romaine de supercherie ; le sépulcre de Pierre a fort bien su se *retrouver* à un moment donné, comme se sont, par exemple, retrouvées les chaînes des Apôtres, à la suite de quelque révélation, ou d'une de ces circonstances merveilleuses dont les pièces hagiographiques nous offrent tout un choix. A notre connaissance, aucune Église d'Orient, ou d'ailleurs, ne prétendait posséder les reliques de Pierre, mais notre connaissance n'est pas complète et si, par hasard, une réclamation s'était élevée quelque part dans quelque obscure communauté, nous pouvons croire qu'elle n'aurait pas arrêté le mouvement de la tradition romaine ; d'ailleurs, les reliques doubles ne sont pas tout à fait inconnues dans l'Église. Et si, comme le croit Erbes, l'Apôtre avait péri à Jérusalem, ruinée au temps d'Hadrien, qui pouvait bien y protester au nom d'un souvenir probablement effacé ? Et s'il avait péri obscurément, en un pays où la foi ne s'était pas implantée tout de suite après, parmi les Juifs de Babylonie, par exemple, d'où pouvait venir une réclamation contre la tradition ? Il suffit que la croyance se soit établie, et elle l'est à la fin du ^{II}^e siècle, que Pierre a trouvé la mort à Rome, pour que, fatalement, son tombeau primitif s'y découvre un jour, autant qu'il est fatal que le récit détaillé de son supplice et de son inhumation s'organise peu à peu. Dire que la question est scientifiquement réglée dans le sens de la tradition catholique, constitue une affirmation que

n'inspire point le seul esprit scientifique. Abandonnons donc l'ambition de prouver tout d'abord, et comme préalablement, que la tombe de Pierre n'a pas pu trouver place ailleurs qu'à Rome et essayons de voir où la tradition la plus ancienne la localisait dans la Ville.

II. Le *Liber pontificalis* (vi^e siècle?), nous apprend que Pierre « fut enseveli sur la via Aurelia, dans le temple d'Apollon, près du lieu de sa crucifixion, près du palais de Néron, dans le Vatican, près du territoire triumphal, le III des calendes de juillet¹. » Avec une sottise en moins (*Dans le temple d'Apollon*²), c'est l'opinion officiellement reçue aujourd'hui encore par l'Église catholique³; elle se fortifie d'une affirmation que contient la notice du même *Liber*, consacrée à Anaclet : « Il construisit et disposa une *memoria* (un oratoire) du bienheureux Pierre, où reposeraient les évêques. » Et, commente Marucchi, appuyé sur les notices suivantes du *Liber pontificalis*, « autour du premier pape, furent déposés ses successeurs du i^{er} et du ii^e siècle, excepté S. Clément, qui mourut en Chersonèse. On n'a rien retrouvé de

1. *Lib. pontif., Petrus* (Duchesne, I, p. 118) : *Qui sepultus est via Aurelia in templum Apollonis, iuxta locum ubi crucifixus est, iuxta palatium Neronianum, in Vaticanum, iuxta territorium triumphalem, 14 Kal. iul.*

2. Duchesne, *op. cit.*, p. 120, pense qu'il s'agit d'un temple de la *Mater Deum magna Idaea* et suppose que la notice du *Liber pont.* reproduit une confusion populaire qui s'explique par le rapport assez étroit qui unit le culte d'Apollon à celui de Mithra et ce dernier à celui de Cybèle; encore faut-il entendre à côté du temple et non dedans.

3. Marucchi, *Archéol.*, III, p. 112.

leurs ossements, si ce n'est une inscription avec le nom de LINVS, qui devait être, au jugement de M. de Rossi, celle du pape S. Lin. » Les jugements de M. de Rossi ont souvent besoin d'être révisés, et les données de la notice d'Anaclet ne sauraient s'accorder avec ce que nous savons des conditions de la vie chrétienne aux temps apostoliques; le cimetière du Vatican n'est pas une catacombe; l'idée d'une « sépulture pontificale, » sous les Flaviens et les Antonins, constitue presque une absurdité. Au reste, les recherches de Erbes et de Schultze ont établi qu'il n'y a pas eu de cimetière chrétien sur le Vatican avant l'époque constantinienne; les premières données dignes de foi, touchant la tombe des évêques romains, ne remontent pas plus haut que le début du III^e siècle et elles ne se rapportent pas au Vatican : Zéphyrin, mort en 217, est enterré sur la voie Appienne; Calliste, mort en 223, *in coemeterium Calpodii*, sur la voie Aurélienne; Urbain, mort en 280, dans le cimetière de Prætextat; les suivants dans la crypte du cimetière de Calliste, sur la voie Appienne. On ne semble plus savoir alors où reposent les prédécesseurs de Zéphyrin¹; en tout cas, jusqu'à l'utilisation régulière de la crypte de Calliste, il ne semble pas qu'aucun emplacement fixe ait été réservé à la sépulture des évêques romains; la notice d'Anaclet, très tardive, ne représente, sans doute, pas autre chose qu'un effort pour combler une lacune de la

1. Lipsius, *AAG.*, II, p. 403 et s.

tradition : des hommes, que la liste épiscopale place tout de suite après Pierre, on ne sait plus rien que les noms ; il est naturel que, sans prendre garde aux difficultés que rencontre l'explication, on les associe à l'Apôtre, auquel ils touchent de si près, dans le dernier repos.

A la sécheresse du *Liber pontificalis*, nos hagiographes ajoutent quelques détails qui n'ont pas grand prix. Le *Martyrium Petri* nous conte que Marcellus, passé de la suite de Simon à celle de Pierre, aussitôt qu'il voit que son maître a rendu l'âme, descend de ses propres mains le cadavre de la croix, le lave avec du lait et du vin, achète des parfums pour l'embaumer et l'ensevelit dans son propre tombeau ; on ne nous dit pas en quel endroit il se trouve, mais les *Acta Petri et Pauli* comblent cette fâcheuse lacune ; nous y lisons que Marcellus, aidé de plusieurs saints personnages, *que personne ne connaissait*, enterre le corps de Pierre à côté de la Naumachie, sous le térébinthe, au Vatican. Matériellement la chose n'est pas tout à fait impossible ; nous savons qu'il existait des tombeaux dans la région vaticane et qu'ils se trouvaient séparés des jardins impériaux par la voie Cornelia ; au témoignage de Lampride, Elagabal les fit détruire, pour se donner la place de faire courir des quadriges attelés d'éléphants¹ ; à la rigueur, si parmi les disciples de

1. Lampride, *Heliog.*, 23 : *Fertur in euripis vino plenis navales circenses exhibuisse, pallia de oenanthio fudisse et elefantorum quattuor quadrigas agitasse dirutis sepulchris quae obsiste-*

Pierre il se trouvait quelqu'un à qui appartient un de ces tombeaux, on peut supposer que la dépouille de l'Apôtre y fut enfermée. Je dis à *la rigueur*, car le récit de nos hagiographes soulève plus d'une difficulté, justement parce qu'il n'en prévoit pas. D'abord quand il s'agit de documents d'aussi basse époque, ou, du moins, si souvent remaniés, il y a lieu de soupçonner qu'ils n'ont pas emprunté la matière de leurs développements à la seule vérité des faits et, en l'espèce, on ne peut s'empêcher de songer aux soins pieux dont Joseph d'Arimathie entoure le corps de Jésus dans l'histoire évangélique¹. D'autre part, on se demande comment Marcellus a pu dépendre le cadavre de Pierre sans être inquieté; Joseph d'Arimathie s'était prudemment muni d'une autorisation de Pilate; ceux qui s'intéressaient aux restes des suppliciés, devaient les réclamer aux autorités, qui ne les laissaient point à la disposition de n'importe qui; vu les circonstances, ce devait être une démarche singulièrement hasardeuse que d'aller demander à qui de droit le corps de l'Apôtre. Et encore, n'est-il pas probable qu'avant toute réclamation, les cadavres mutilés et peut-être méconnaissables des martyrs ont été jetés pêle-mêle aux *puticuli*, ou brûlés? Et la présence de tombeaux sur le Vatican n'a-t-elle pas suffi à localiser la sépulture

bant. Cela se placerait entre 219 et 222, sous le pontificat de Calliste.

1. *Mc.* XV, 43 et ss.; *Mt.* XXVII, 57 et ss.; *Lc.* XXIII, 50 et ss.; *Jn.* XIX, 38 et ss.

de Pierre au voisinage de l'endroit où le rapprochement entre son martyre et la persécution de 64 devait le plus naturellement placer son supplice? Remarquons, d'ailleurs, que Lampride ne nous dit pas expressément que *tous* les tombeaux du Vatican ont été détruits vers 220; celui que la tradition attribue à Pierre a pu subsister entre plusieurs autres; mais il n'est pas absolument nécessaire de le supposer. Si le plus ancien texte, et pour longtemps le seul, qui évoque la mort de Pierre sur le Vatican, celui de Caïus, que nous venons d'examiner, ne vise qu'un objet qui symbolise la victoire de l'Apôtre et non pas un tombeau, il n'en est pas moins sûr que la conviction où vit l'Église romaine du III^e siècle que Pierre a péri sur le Vatican, y fera, un jour ou l'autre, retrouver sa tombe, tout aussi bien qu'on découvrira celle de Paul, non loin des *Aquæ Salviæ*, sur la voie d'Ostie. Ce sont-là des cas où la piété crée nécessairement son objet : le corps de S. Jacques le Majeur n'est-il pas à Compostelle?

Au temps de Constantin, ou mieux de Constance, dans la basilique de Pierre, sur le Vatican, on montrait un sépulcre qui était censé contenir les reliques de l'Apôtre; depuis combien de temps se trouvait-il en cet endroit? Telle est la seule question qu'il nous soit possible de nous poser; elle se complique du fait que divers documents nous font mention de déplacements qu'auraient subis les reliques de Pierre et de Paul. On lui a fait deux réponses que voici en substance : 1^o Selon les partisans de la tradition

romaine, Pierre, aussitôt après son supplice, a bien été enterré au Vatican, comme Paul sur la voie d'Ostie, c'est bien son tombeau que Caius y a vu ; son témoignage en fait foi, car il dit vraiment : « Pour moi je puis montrer les tombeaux des Apôtres¹. » En confirmation vient un passage du Martyrologe romain (*Codex Bernensis*²) qui nous apprend que sous le consulat de Tuscus et Bassus, soit en 258, le corps de Pierre fut transporté du Vatican, en même temps que celui de Paul de la voie d'Ostie, pour être déposé dans la catacombe de Saint-Sébastien, au lieu dit *ad Catacumbas*, ou encore la *Platonía*³. La *Depositio Martyrum*, donnée par le Chronographe de 354⁴, ne parle pas de translation ; il porte seulement : *III Kal. jul. Petri* (*Depositio in catacumbas et Pauli Ostense, Tusco et Basso cons.*, mais on pense, dans la thèse que nous exposons, que la date consulaire, qui nous reporte à 258, comme dans le passage du Martyrologe précité, suppose qu'il s'agit bien aussi d'une translation pour

1. Dufourcq, *Gesta Mart.*, I, p. 104.

2. Edit. Duchesne — de Rossi, p. 84 : *III Kal. Jul. Romae via Aurelia. natale sanctorum apostolor(um), Petri et Pauli, Petri in Vaticano, Pauli vero in via ostensi; utrumque in catacumbis; passi sub Nerone, Tusco et Basso consulibus.*

3. C'est cette expression *ad Catacumbas*, qui a été peu à peu étendue à tous les cimetières souterrains de Rome ; le mot *Platonía*, ou *Platoma*, signifie plaque de pierre ou de marbre et fait allusion au revêtement de la crypte apostolique en cet endroit. Cf. Besnier, *Catacombes*, p. 83, n. 1.

4. Texte ap. Preuschen, *Analecta*, p. 121 et ss., et Duchesne, *Lib. pontif.*, I, p. 11.

Pierre, et non pas seulement pour Paul¹. Les *Acta Petri et Pauli*, dit-on encore, témoignent obscurément de cette translation, lorsqu'ils racontent que les Orientaux veulent un jour reprendre les corps des Apôtres, mais que le peuple romain, averti par un tremblement de terre, court après les ravisseurs, les rejoint sur la voie Appienne, à l'endroit dit *ad Catacumbas* et qu'il y dépose les reliques reconquises, en attendant qu'on les reporte solennellement, celles de Pierre au Vatican et celles de Paul au II^e mille de la voie d'Ostie². Pour commémorer ce court passage à la Platonie, le pape Damase y fit élever une basilique, qui, jusqu'au VIII^e siècle, au moins, garda le nom de basilique des Apôtres³. Historiquement, l'interruption du séjour des corps sacrés dans leur tombeau primitif s'explique par la confiscation des cimetières chrétiens durant la persécution de Valérien; la crypte *ad Catacumbas* n'est qu'une cachette provisoire⁴. Il faut cependant remarquer que tous les archéologues partisans de la priorité des tombeaux du Vatican et de la voie d'Ostie, ne voient pas les choses si simples. D'aucuns croient,

1. C'est aussi l'avis de Lipsius, *AAG.*, II, p. 392.

2. *Et ibi custodita sunt corpora eorum anno uno et mensibus VII (var. VI), quousque fabricarentur loca in quibus sunt posita corpora eorum.* Grégoire le Grand, *Epist.*, IV, 30, donne de ce récit une variante intéressante que nous allons retrouver dans un instant.

3. Marucchi, *Archéol.*, II, p. 185. Les *Itinéraires* du VII^e siècle donnent au séjour des reliques *ad Catacumbas* une durée de quarante ans; de Rossi, *Roma sotter.*, I, p. 180.

4. Allard, *Hist. des perséc.*, III², p. 52; Duchesne, *Libér pont.*, I, p. CIV et ss.

par exemple, qu'une première translation des reliques apostoliques a été faite au 1^{er} siècle dans la catacombe de la voie Appienne¹; d'autres encore pensent que le transfert du corps de Pierre à la Platonie doit se placer sous Elagabal, puisque Lampride nous dit que cet empereur détruit les tombeaux du Vatican². D'ailleurs ce ne sont guère là que des détails; l'important est que, dans tous les cas, on affirme que le lieu premier de la sépulture des Apôtres se trouvait pour Pierre au Vatican, pour Paul sur la voie d'Ostie.

2^o C'est justement cette affirmation que conteste, par exemple, Erbes³ : à son jugement, la tradition primitive voyait le tombeau des deux martyrs dans la Catacombe de la voie Appienne, *ad Catacumbas*. Et la preuve c'est que lorsque Damase eût fait élever en ce lieu la basilique des Apôtres, il y plaça une inscription où il était dit : « Vous saurez que c'est ici qu'ont d'abord habité les saints⁴. » La preuve, c'est encore la mention même que porte le Chronographe de 354 dans sa *Depositio martyrum* : *III Kal. Jul. Petri in Catacumbas et Pauli Ostense, Tusco et Basso cons.*, qu'il convient d'entendre : « Le III des calendes de juillet, commémoration de Pierre aux Catacombes et de Paul sur la voie d'Ostie.... » Autre-

1. Lugari, *Le catacumbe ossia il sepolcro apostolico dell' Appia*, Rome, 1888.

2. Cf. Marucchi, *Archéol.*, I, p. 51.

3. *Todestage*, p. 67 et ss.

4. Damase, *Carmen IX*, ap. *P.L.*, XIII, col. 383 :

*Hic habitasse prius sanctos cognoscere debes,
Nomina quisque Petri pariter Paulique requiris.*

ment dit, en 258, une commémoration aurait été établie en l'honneur de Pierre, *resté* aux Catacombes et de Paul *transféré alors* des Catacombes sur la voie d'Ostie. De ce texte, qu'Erbes considère comme tout à fait essentiel, vrai fil d'Ariane dans le labyrinthe des légendes romaines¹, il croit devoir conclure que, selon toute vraisemblance, jusqu'en 258, *au moins*, le corps de Pierre passait pour reposer *ad Catacumbas* et non pas au Vatican; comme, d'autre part, le Chronographe mentionne la fête des Apôtres, sans dire qu'on ait déplacé les reliques de Pierre, il faut également conclure qu'elles se trouvaient encore au même lieu, *ad Catacumbas*, en 354; on ne les transporte dans la basilique du Vatican, élevée sur le lieu où la tradition plaçait l'exécution de l'Apôtre, qu'après son achèvement, sous Constance². Divers savants, qui n'acceptent pas la thèse de Erbes dans son ensemble, accordent cependant une partie de ses conclusions, à savoir que Pierre reposait encore *ad Catacumbas* au moment où s'élevait la basilique vaticane; mais ils affirment que la translation de ses reliques sur le Vatican n'a été qu'un retour au tombeau primitif³.

1. Erbes, *Todestage*, p. 71.

2. Erbes, *Todestage*, p. 116. Si on accepte l'opinion de Duchesne, *Lib. pontif.*, I, p. VI et s., qui croit que la *depositio martyrum* et la *depositio episcoporum*, introduites dans le catalogue de 354, sont constituées dès 336, c'est cette date qui indique, dans l'hypothèse de Erbes, jusqu'à quel moment nous pouvons considérer comme assuré que les reliques de Pierre demeurent *ad Catacumbas*; la correction ne change d'ailleurs pas grand'chose.

3. Duchesne, *Liber pont.*, I, p. CVII; *Origines du culte*³, p. 277; Grisar, *Hist. des papes*, II, p. 249.

La question n'est point facile à trancher en raison des contradictions que présentent des documents en soi obscurs et peu dignes de confiance; plaçons-les donc côte à côte et comparons-les. Ils sont, en définitive, au nombre de cinq, que nous pouvons classer comme il suit, par ordre chronologique : la *Depositio martyrum*, reproduite par le Chronographe de 354; l'inscription damasienne, qui se place entre 366 et 384; le *Martyrologe hieronymien*; le *Liber pontificalis* et une lettre de Grégoire le Grand (fin du ^{vi}^e siècle). Malheureusement, si nous savons à quelle époque ont écrit le Chronographe, Damase et Grégoire, si nous n'ignorons pas que le Martyrologe a été compilé au ^v^e siècle et que la récénsion, d'où dépendent les manuscrits qui nous en restent, date de la fin du ^{vi}^e siècle, s'il est certain que le *Liber pontificalis*, sous sa première rédaction, remonte à la fin du ^v^e ou au début du ^{vi}^e siècle, nous sommes beaucoup plus embarrassés pour apprécier l'autorité de leurs sources. La *Depositio* et le Martyrologe dérivent sans doute du calendrier où l'Église romaine notait les noms des saints qu'elle honorait et la date de leurs fêtes; mais, ce calendrier lui-même à quelle époque remontait-il et que contenait-il au juste? Puisque la *Depositio* et le Martyrologe ne s'accordent pas complètement, quel est celui des deux qui se rapproche le plus de la bonne source? Il ne paraît pas aisé d'en décider. Quant au *Liber pontificalis*, dans celles de ses notices qui nous intéressent, il s'appuie sur de notoires apocryphes, ou nous rap-

porte des traditions invérifiables et impossibles à concilier avec les assertions des autres textes ; il convient donc de n'accorder à ses dires qu'une confiance très limitée et, particulièrement, ceux que contiennent les notices de Pierre et d'Anaclet ne méritent aucun crédit ; au temps même de la plus ancienne rédaction du *Liber pontificalis*, ils ne pouvaient être autres que ce qu'ils sont.

La *Depositio martyrum* porte donc : *III Kal. Jul. Petri in Catacumbas et Pauli Ostense, Tusco et Basso cons.* S'il s'agit d'une *Depositio*, ce ne peut être la première, attendu que la date consulaire, soit 258, nous reporte fort loin du martyre des deux Apôtres ; il faut donc supposer que notre texte vise une translation. A s'en tenir aux apparences, elle intéresse les deux saints : l'un est alors déposé *ad Catacumbas*, l'autre sur la voie d'Ostie ; on ne nous dit pas où ils se trouvaient auparavant. Malheureusement, cette interprétation qui paraît simple, rencontre tout de suite de grosses difficultés. D'abord du fait de l'inscription damasienne qui dit :

*Hic habitasse prius sanctos cognoscere debes
Nomina quisque Petri pariter Paulique requiris.*

Ne faut-il pas entendre que les deux Apôtres, c'est-à-dire leurs restes, ont habité *ad Catacumbas d'abord* ? Alors, comment expliquer que Pierre y soit apporté seulement en 258 ? Y aurait-il donc fait plusieurs séjours, dont celui qui commence en 258 ne serait pas le premier ? C'est une hypothèse que rien n'appuie.

On peut penser, il est vrai, que les mots, dans une inscription métrique, ne doivent pas être trop pressés et qu'il convient d'entendre *prius* par *autrefois*, *anciennement*, sens qu'il offre, en effet, souvent. On comprend, à la rigueur, qu'écrivant plus d'un siècle après la translation qu'il commémore, Damase en ait parlé comme d'un passé lointain. Il ne paraît pas non plus impossible de traduire *prius* par *avant* (Avant d'habiter les basiliques où ils logent aujourd'hui). C'est là, je l'avoue, le sens qui me semble le plus probable, sur cette double considération : 1° que le rédacteur du Catalogue de 354, où se trouve la *Depositio*, est ce même Philocalus qui a exécuté les inscriptions damasiennes et, qu'entre les deux ouvrages, s'écoulent tout au plus 15 à 20 ans; il aurait fait remarquer au pape la contradiction¹, s'il en avait senti une, entre l'inscription et la *Depositio*; 2° qu'il semble que l'accord tende à se généraliser aujourd'hui sur l'opinion qui fait demeurer les reliques apostoliques *ad Catacumbas*, depuis 258 jusqu'au temps de leur transfert dans leurs basiliques.

Le texte de la *Depositio*, rapproché de celui de l'inscription, se heurte encore à une autre contradiction : Damase paraît bien supposer que les deux Apôtres ont séjourné *ensemble ad Catacumbas*, alors que le Chronographe les sépare; or le Martyrologe hiéronymien semble donner raison au pape car il dit : *III Kal. Jul. Romae via Aurelia. Natale sanctorum*

1. Lipsius, *AA G.*, II, p. 392.

apostolorum Petri et Pauli; Petri in Vaticano, Pauli vero in via Ostensi; utrumque in catacumbas, passi sub Nerone, Basso et Tusco consulibus. Il est évident qu'au temps de la rédaction de ce texte, on célébrait, le III des calendes de juillet (29 juin), une commémoration des deux Apôtres *et* dans leurs basiliques réciproques *et* dans leur basilique commune *ad Catacumbas*; en sorte que du *nomina Petri pariterque Pauli* de Damase et de *l'utrumque (utrius que?) in Catacumbas* du Martyrologe, on peut se croire fondé à conclure que « le séjour de saint Pierre seul aux Catacombes est une donnée contraire à la tradition de la translation, quelle qu'en soit l'expression¹. » Ce n'est pourtant pas que cette conclusion paraisse, à ne considérer que les textes, tout à fait inébranlable; elle ne l'est que si on donne aux *trophées* de Caius le sens de *tombeaux*, car il faut, en ce cas, admettre qu'en 258 Pierre a été transporté du tombeau que pouvait montrer le prêtre romain, sur le Vatican, dans celui de la Platonie; si, au contraire, on repousse cette interprétation de *trophées*, il reste que les plus anciens souvenirs, touchant la sépulture des deux Apôtres, remontent pour nous à l'année 258 et que les deux attestations qui nous les apportent, celle de la *Depositio* et celle du *Martyrologe*, d'abord, ne s'accordent point, puisque l'une disjoint les deux reliques et que l'autre les réunit *ad Catacumbas*; ensuite, ne nous permettent point de nous prononcer

1. Duchesne. *Liber pont.*, I, p. CVI.

avec certitude sur ce qui se passe en 258 dans l'Église romaine au sujet des deux corps saints. Est-ce vraiment une translation, ou est-ce simplement l'établissement d'une fête de commémoration? Je n'oserais en décider et les vers de Damase ne nous apportent là-dessus aucune lumière. S'il s'agit d'une commémoration, le texte de la *Depositio* est parfaitement soutenable et celui du Martyrologe se présente, comme d'ailleurs celui de Damase, sans autre prétention que de nous apprendre ce qui se passait au temps de sa rédaction : le 29 juin on commémorait les deux Apôtres dans leurs basiliques et aussi à la Platonie, où ils avaient *autrefois* séjourné, disait-on ; l'addition du Martyrologe *passi sub Nerone, Tusco et Basso consulibus*, parfaitement absurde, si on la lit telle qu'elle est, a pu très naturellement venir sous la plume d'un rédacteur, mal instruit des fastes consulaires et qui s'est trompé, en cherchant à être précis. J'avoue, d'ailleurs, que s'il s'agit dans notre *Depositio* d'une translation, le texte qui nous reste doit être erroné, car je ne vois pas pourquoi on aurait, en 258, apporté Pierre du Vatican *ad Catacumbas* et en même temps transporté Paul, sans doute des mêmes Catacombes, sur la voie d'Ostie ; la raison qui amenait l'un à la Platonie devait aussi y amener ou y retenir l'autre.

Je sais bien que l'allégation de la *Depositio*, même si elle est fausse, n'est pas inexplicable : on peut admettre que son auteur s'est préoccupé d'indiquer l'état de choses de son temps puisqu'en dernière ana-

lyse sa liste est destinée à fixer la date et le lieu de cérémonies commémoratives : vers 336, Pierre serait donc *encore ad Catacumbas* et Paul *déjà* sur la voie d'Ostie. La date consulaire viendrait d'un document plus ancien, qui pourrait être libellé ainsi : *III Kal. Jul. Petri et Pauli ad Catacumbas, Tusco et Basso cons.*; le Chronographe se serait contenté de faire la correction utile pour Paul. Si l'on n'accepte pas cette hypothèse (Erbes), il en faut envisager une beaucoup plus compliquée pour expliquer le texte actuel de la *Depositio*¹, à savoir que, sous Sixte II (258), les corps des deux Apôtres reposaient encore aux endroits différents que mentionne la *Depositio*, puis, qu'un peu plus tard, celui de Paul a été apporté à la Platonía, à côté de celui de Pierre, pour être de nouveau transféré sur la voie d'Ostie, dès que la basilique qui lui était destinée fut achevée, en sorte que l'état de choses de 258 se trouvait justement analogue à celui que connaît le Chronographe en 336 ou 354. Mais toutes ces suppositions et translations ne sont garanties par aucun texte et il demeure que la *Depositio* s'accorde mal avec le Martyrologe et avec l'inscription damasienne.

Pour ce qui regarde cette dernière, on a bien essayé de lever la difficulté, en présentant une interprétation originale des vers du pape². Damase n'au-

1. Lipsius, *AAG.*, II, p. 302, qui préfère d'ailleurs celle que nous venons d'exposer.

2. G. Ficker, *Bemerkungen zu einer Inschrift des Papstes Damasus*, ap. *Zeitschrift f. KG.*, 1901, t. XXII, p. 333-342.

rait pas prétendu parler de la sépulture de Pierre et de Paul, mais seulement de leur domicile ; c'est pourquoi son inscription porte *nomina* et non pas *corpora* ; il aurait simplement voulu, en fixant ainsi le souvenir de la résidence des Apôtres, prouver aux Orientaux, prompts à les revendiquer, qu'ils appartenaient bien à Rome :

Roma suos potius meruit defendere cives,

lisons-nous, en effet, vers la fin de l'inscription. Cette explication rencontre une double difficulté : rien, à vrai dire, ne nous garantit les intentions de Damase ; ensuite, l'éloignement de la Platonie, par rapport à la ville (environ une demi-heure de marche), ne permet guère de penser que le pape ait pu y placer l'habitation des Apôtres, d'autant plus qu'il voyait bien que c'était là un lieu de sépulture fort ancien. Je ne saurais donc accepter l'interprétation proposée.

Considéré en lui-même, le texte de Martyrologe semble bien étrange ; il est fait de notions disparates ; *ein Konglomerat aus verschiedenen Quellen*, écrit justement Erbes¹. Admettons que les mots *passi sub Nerone* ne représentent qu'une interpolation², une glose, qu'il convienne de placer entre parenthèses et que la bonne lecture soit : «... tous deux aux Catacombes (ayant souffert sous Néron) sous le consulat de Bassus et de Tuscus ; » mais à quel fait se rapporte la date consulaire ? A la translation des Apôtres,

1. *Todestage*, p. 82.

2. Duchesne, *Liber pont.*, I, p. CVI.

l'un du Vatican, l'autre de la voie d'Ostie, dans la cachette de la Platonie? C'est ce qu'on croit généralement; mais est-il impossible de supposer, ainsi que nous le faisons tout à l'heure, qu'il s'agit simplement de l'établissement d'une fête? Ou, toujours sans sortir du texte en cause, qu'il s'agit du départ des deux corps saints de la Platonie?

Mais voici que nous lisons dans la notice du pape Corneille (251-253) au *Liber pontificalis*¹ : « En son temps, une matrone, nommée Lucine, obtint de lui la permission d'enlever durant la nuit, des Catacombes, les corps des Apôtres, les bienheureux Pierre et Paul; d'abord, ayant reçu le corps du bienheureux Paul, la bienheureuse Lucine le déposa dans sa propriété, sur la voie d'Ostie, près de l'endroit où il fut décollé; quant au corps du bienheureux Pierre, le bienheureux évêque Corneille le prit et le déposa près de l'endroit où il fut crucifié, parmi les corps des saints évêques, dans le temple d'Apollon, sur le Mont d'Or, dans le Vatican du palais de Néron, le III des calendes de juillet. » De ce texte singulier, il semble résulter : 1° que les deux Apôtres ont reposé jusque vers 251 *ad Catacumbas*; 2° qu'ils ont été alors transportés, pour des raisons qu'on ne nous dit pas, près de l'endroit de leur supplice. Erbes attache à ces affirmations, qu'il dit remonter à la plus ancienne rédaction du *Liber pontificalis*, en 530, une importance particulière², parce qu'il y voit la révélation

1. Duchesne, *Liber pont.*, I, p. 150.

2. *Todestage*, p. 72.

déformée de ce qui lui paraît la vérité, à savoir que la tradition la plus ancienne plaçait *ad Catacumbas* la sépulture des deux Apôtres et que c'est Paul qui en est parti le premier (*primum quidem*¹), comme semble aussi l'attester la *Depositio*. En général, on s'accorde à considérer l'attribution d'une translation au temps de Corneille comme un anachronisme, ou un quiproquo². Erbes conjecture que le rédacteur de la notice s'est trompé sur la date du pontificat de Corneille, qu'il a rapporté à ce pape le fait, qu'il trouvait dans la *Depositio*, d'une translation de Paul et qu'il a placé à côté, par manière de pendant, et pour mettre son récit d'accord avec ce qu'il voyait, la translation de Pierre au Vatican; nous ignorons où il a été chercher l'idée de l'intervention de cette Lucina, qui nous est d'ailleurs inconnue³.

Considérons enfin la lettre de Grégoire le Grand (*Epist.*, IV, 30). Dans le temps de la passion des

1. *Todestage*, p. 73.

2. Duchesne, *Liber pont.*, I, p. CVII; Lipsius, *AAG.*, II, p. 395.

3. Corneille fut enterré dans une crypte de la voie Appienne, qui fut, au dire de de Rossi, fondée par la matrone Lucine, laquelle ne serait autre que Pomponia Græcina (?); cf. *Roma sotter.*, I, p. 349; II, p. 282. Quoi qu'il en soit, il ne s'agit pas d'une contemporaine de Corneille, mais le rédacteur du *Liber pontificalis* a pu s'y tromper. — Je laisse de côté diverses difficultés de détail que présente encore le texte de notre notice; nous n'en sommes malheureusement pas à cela près : c'est aux eaux salviennes (*ad aquas salvias*) que la tradition place la décollation de Paul, et sans en être fort éloigné, ce lieu ne se confond pas avec celui où se trouve le tombeau de l'Apôtre (Duchesne, *Liber pont.*, I, p. 152). Le *in monte aureum* n'est pas facile à comprendre (Lipsius, *AAG.*, II, p. 402); le *in templum Apollonis*, emprunté à la notice de Pierre du même *Liber pontificalis*, comme le *inter corpora sanctorum episcoporum*, n'est pas ici plus vraisemblable.

Apôtres, nous dit-elle, des fidèles vinrent d'Orient, qui réclamèrent leurs corps, comme ceux de leurs citoyens. Ils reposaient alors au second mille, depuis la ville, au lieu dit *ad Catacumbas*; mais comme toute la multitude réunie des ravisseurs s'efforçait de les enlever, le tonnerre et la foudre l'épouvanta et la dispersa, si bien qu'elle renonça à son dessein. Sur ces entrefaites, les Romains sortent de la ville, reprennent les corps saints et les déposent aux lieux où ils sont encore. Nous avons déjà rencontré cette histoire de pseudo-enlèvement des reliques apostoliques par des Orientaux, dans la finale des *Acta Petri et Pauli*¹; en soi, elle n'est pas soutenable, car elle met en œuvre des sentiments, touchant les reliques, qui ne sont guère intelligibles qu'au début du moyen âge; mais ne reflète-t-elle pas une tradition déformée? Evidemment, ici comme dans les *Acta*, elle flotte hors de toute précision chronologique : *eo tempore quo passi sunt*, désigne simplement un temps rapproché, par rapport au vi^e siècle, de celui du martyre des Apôtres; mais, dans la version de Grégoire le Grand, elle comporte au moins deux affirmations nettes : 1^o la sépulture première des deux Apôtres se trouvait *ad Catacumbas*; 2^o c'est

1. Je ne m'attache pas à la variante du récit de ces *Acta* qui se trouve en appendice de la passion syriaque de S. Scharbil, ap. Cureton, *Ancient syriac documents*, p. 61, et qui place l'affaire sous le pape Fabien (236-250), parce que, de l'aveu même de Mgr Duchesne, *Liber pontif.*, I, p. CV, qui pourtant serait tenté d'en tirer quelque chose, la chronologie de ce document est très fautive; il est inutile de chercher une complication nouvelle.

plus tard, et en même temps, qu'ils sont transportés, à titre définitif, dans le tombeau qu'ils occupent encore. Les circonstances du transfert mises à part, et je ne crois pas qu'il y ait lieu d'attacher beaucoup d'importance à cette différence, la lettre de Grégoire rend un son analogue à celui que nous a donné la notice de Corneille.

Si j'ai confronté ces divers documents relatifs aux reliques apostoliques, ce n'est pas dans l'espoir de les accorder; je crois, d'autre part, qu'il est assez vain de chercher à déterminer objectivement le degré de confiance que mérite chacun d'eux pris à part; la *Depositio* et le Martyrologe dérivent probablement d'un ancien calendrier de l'Église romaine, mais, selon toute apparence, aucun des deux ne l'a exactement reproduit; la notice de Corneille et la lettre de Grégoire s'inspirent de traditions locales, évidemment confuses et mêlées, au temps où l'une et l'autre ont été rédigées; la persécution de Dioclétien a dû bouleverser ou même détruire les archives ecclésiastiques de Rome et, si elles ont été reconstituées après la tourmente, ce n'a pu être, pour bien des pièces, que de mémoire, opération toujours redoutable pour l'exactitude des faits, particulièrement à une époque où le sens historique n'était guère développé. J'ai donc surtout voulu montrer quelles difficultés sortaient du rapprochement des textes et faire voir à quel point sont vagues et incertains les souvenirs qu'ils enferment. Tout au plus, de leur ensemble, peut-on tirer quelques impressions : 1° les préoc-

cupations de l'Église romaine, touchant la sépulture des deux Apôtres, ne paraissent évidentes que vers le milieu du III^e siècle; 2^o la tradition garde le souvenir d'un séjour des reliques de Pierre et de Paul *ad Catacumbas*; elle est, au début du moyen âge, incapable de dire nettement quand ce séjour a commencé et dans quelles circonstances, et combien de temps il a duré; mais deux textes, au moins, celui de la notice de Corneille et celui de Grégoire le Grand, acceptent les Catacombes comme le lieu de la première sépulture des Apôtres; l'inscription damasienne ne les contredit pas; la *Depositio*¹ et le Martyrologe lui-même n'opposent point à cette opinion un obstacle invincible, attendu qu'il n'est pas absolument certain que ce soit une translation qu'ils commémorent à cette date de 258; 3^o il n'est pas improbable que la tradition qui place au Vatican et sur la voie d'Ostie les tombeaux primitifs de Pierre et de Paul soit une conclusion très tardive (IV^e siècle?) et longtemps contredite (Lettre de Grégoire), dont il faut chercher l'origine dans l'affirmation qui fait mourir Pierre au Vatican et Paul non loin de la voie d'Ostie.

III. Maintenant, que représente cette date *III Kal. Jul* = 29 juin, sur laquelle s'accordent la *Depositio* et le Martyrologe? Telle que ces documents prétendent

1. Il va de soi que si on veut prendre le texte de la *Depositio* tel qu'il se présente et si on croit qu'il ne se trompe pas en séparant Pierre de Paul en 258, son affirmation vaut toujours pour Pierre, et cela, en l'espèce, nous suffit.

nous la donner, ce n'est pas, pense-t-on d'ordinaire, celle du martyre, mais bien celle d'une translation qui se place en 258 : la commémoration fixée à cette époque ne se modifie pas lorsqu'au iv^e siècle les reliques sont transportées dans leurs basiliques, parce que la fête qu'elle suppose est profondément ancrée dans les habitudes de la piété¹. Et pourtant, on ne peut guère douter que, pour beaucoup de Romains du iv^e siècle, et probablement même pour le clergé de la Ville, cette date du 29 juin n'ait représenté celle de la mort de Pierre et de Paul². Outre le Matyrologe hiéronymien qui place au *III Kal. Jul.*, le *natale*, c'est-à-dire la commémoration du martyre des Apôtres, le catalogue philocalien porte dans sa liste épiscopale : *Petrus... passus cum Paulo die III Kal. Julias*; les fastes consulaires du même recueil donnent aussi, à l'année 55 : *Nerone Caes. et Vetere. His cons. passi sunt Petrus et Paulus III Kal. Jul.* Ne serait-on pas tenté de penser que la communauté romaine avait gardé le souvenir exact du *natale* des Apôtres, mais que l'événement dont leurs reliques avaient fourni l'occasion en 258, avait en quelque sorte attiré et comme absorbé la date, qui

1. Duchesne, *Origines du culte*³, p. 277.

2. Le P. Rinieri, *S. Pietro*, p. XXXVII, soutient encore le bien-fondé de cette opinion; malheureusement le texte le plus décisif qu'il avance, celui du *Barbarus* de Scaliger, qui est censé reproduire *ad litteram* le témoignage de Denys de Corinthe (*Martyrizzaverunt III Kal. Jul.*), n'a aucune autorité : c'est une adaptation tardive du *liber generationis* d'Hippolyte et le ms. qui la contient (*Cod. Paris. lat.* 4884) est d'un temps (VII-VIII S.) où la tradition était assez ferme pour imposer au besoin une correction.

circulait probablement sans mention d'année, en sorte qu'au iv^e siècle on devait croire que l'exécution de Pierre et de Paul, sous Néron, et leur fête remontant à 258, s'étaient rencontrées sur le même quantième¹? Il est malheureusement tout aussi simple de supposer que c'est l'anniversaire de l'événement de 258 qui s'est conservé, constituant, au iv^e siècle, la date la plus connue, marquant la fête la plus solennelle qui se rapportât aux Apôtres, ou du moins à leurs restes, et que, par une attraction naturelle, elle a servi à la commémoration de leur martyre, à une époque où on ne pouvait plus se résigner à en ignorer le jour. Qui sait même si on n'a pas d'abord présenté l'événement de 258, dont le sens exact s'était perdu, comme placé tout exprès au jour anniversaire du *natale*? Au reste, si l'on rencontre divers témoignages de valeur, il est vrai, médiocre, qui semblent confirmer la première explication et fixer au 29 juin, ou à peu près, le *natale* de Pierre et de Paul², il s'en trouve d'autres qui y contredisent absolument. Un Martyrologe syrien, de 412, place la commémoration des Apôtres au 28 décembre et

1. Telle est encore aujourd'hui l'interprétation du P. Rinieri.

2. Le vieux calendrier de Carthage porte (Preuschen, *Analecta*, p. 124) : *Jul. sanctorum... apostolorum*; et Lipsius, *AAG.*, II, p. 405 relève dans le sacramentaire de S. Grégoire le Grand (Muratori, *Liturg. rom. vetus*, Venise, 1748, t. II, col. 102 et 104) ; *III Kal. Jul. natale sancti Petri. Prid. Kal. Jul. natale sancti Pauli*; dans le *Calendarium Lyrense* (D. Martène et Durand, *Thesaurus*, III, 1605) : *III Kal. Jul. natalis apostolorum Petri et Pauli. II Kal. Jul. Festum sancti Pauli apostoli*. Le *Breviarium apostolorum* place l'exécution de Paul au 29 et sa *depositio* au 30 juin.

un calendrier arménien parle aussi du mois de décembre¹. D'autre part, la *Depositio martyrum*, elle-même, porte, à la date du 22 février (*VIII Kal. Mart.*) une fête intitulée *natale Petri de cathedra*; et on relève dans le calendrier de Silvius Polemius (de 448, en Gaule) : *VIII Kal. Mart. Depositio sancti Petri et Pauli*. On trouve enfin dans le Martyrologe hiéronymien (*Codex Epternacensis*) : *XV Kal. febr.* (= 18 janvier) *dedicatio cathedrae sancti Petri qua primo Romae Petrus Apostolorum sedit*. Il n'est pas facile de trouver le bon chemin parmi toutes ces divergences. Au temps où écrivait le Chronographe de 354, il existait à Rome une fête du 22 février; « elle avait pour objet de solenniser le souvenir de l'inauguration de l'épiscopat ou de l'apostolat de S. Pierre. Son rapport avec la fête du 29 juin était exactement le même que celui qui existe entre les deux anniversaires *natalis* et *depositionis* de chaque évêque, anniversaires que les papes, au moins, avaient coutume de célébrer et cela dès la première moitié du iv^e siècle². » Sans doute, mais cette commémoration du 22 février, d'où venait-elle? Si elle remontait un peu haut, elle ne pouvait pas se rapporter « à l'inauguration de l'épiscopat de S. Pierre » dont, à vrai dire, on ignorait, et pour cause, la date; Erbes pense que c'était elle qui rappelait tout d'abord le *Todestag* de Pierre et de Paul; dépossédée

1. Lipsius, *AAG.*, II, p. 406.

2. Duchesne, *Orig. du culte*³, p. 277; Zœckler, *Feste zu Ehren d'Apost. Petrus*, ap. *R. Enc.* de Hauck, t. XV, p. 212 et ss.

de sa dignité par la fête du 29 juin, elle devint la fête de la chaire de S. Pierre¹. Il convient alors d'interpréter le *VIII Kal. Mart. natale Petri de cathedra* de la *Depositio martyrum* comme il suit : c'est jusqu'au 22 février que Pierre a siégé sur sa chaire; exégèse que favorise Silvius Polemius. La plus ancienne fête de la chaire de S. Pierre se plaçait au 18 janvier². Cette combinaison présente l'avantage d'utiliser et de concilier toutes les dates données par les divers documents, mis à part ceux qui nous parlent de décembre, mais elle n'est évidemment qu'une hypothèse et l'on peut tout aussi bien penser, avec Duchesne, que Polemius Silvius a employé une formule inexacte et la *Depositio* aussi. A y bien regarder, il semble que la fête du 22 février ne réponde à aucun souvenir précis, mais représente une concurrence à une fête païenne très populaire, celle de la parenté (Les *Caristia*, ou fête de la *Cara cognitio*³). « Il était très difficile de déraciner des habitudes particulièrement chères et invétérées. C'est pour cela, on n'en peut douter, que fut instituée la fête du 22 février⁴. »

Mais est-ce que par hasard on n'apercevrait point

1. Erbes, *Todestage*, p. 44.

2. Erbes, *Todestage*, p. 43.

3. Val. Max., II, 1, 8; Ovide, *Fastes*, II, 617 et ss., il ne s'agit pas, à proprement parler, de la fête des défunts de chaque famille, comme le dit Duchesne; celle-là se célébrait du 13 au 21 février; les *Caristia* formaient sa suite et comme sa conclusion, cf. *Caristia*, ap. *Diction. des antiq.*, de Daremberg et Saglio.

4. Duchesne, *Orig. du culte*², p. 177.

quelqu'intention du même genre à l'origine de la fête du 29 juin? J'entends bien qu'elle remonte au temps de Sixte II (258) et qu'elle se rattache officiellement à quelque cérémonie dont les reliques de Pierre et de Paul ont été alors l'objet, mais je ne saurais oublier que le calendrier romain plaçait à cette date du 29 juin la fête de *Quirinus in colle*, commémoration de la fondation de l'*Aedes Quirini* sur le Quirinal¹, et réjouissance en l'honneur du fondateur de la Ville; et n'est-ce pas comme une indication du sens et de l'intention véritable de la *commemoratio* chrétienne que nous donne S. Léon le Grand lorsqu'il dit : « Les Apôtres ont mieux protégé la Ville que ceux qui en ont bâti les murs et l'ont souillée par un fratricide². » Aux fondateurs païens de la cité matérielle, l'Église s'est efforcée de substituer les patrons glorieux de la communauté spirituelle.

IV. En dernière analyse, il faut renoncer à tirer aucune affirmation positive de ces commémorations diverses, brouillées au iv^e et au v^e siècle, et qui, toutes, nous paraissent dans un rapport très incertain avec des faits véritables, qui, toutes, se sont plus ou moins chargées de préoccupations étrangères à leur objet avoué, ou, quelques-unes, du moins, en sont nées; aucune ne peut nous apporter une confirmation considérable touchant le lieu et la date des premières funérailles de S. Pierre. Un seul point peut sembler

1. Marquardt, *Le Culte*, II, p. 369.

2. *Sermo 82, in natal. apostol.*; cf. Erbes, *Todestage*, p. 39.

acquis ; c'est à savoir qu'en 258 les corps de Pierre et de Paul sont vénérés à Rome dans la crypte *ad Catacumbas*, sur la voie Appienne. Si l'on songe qu'il se trouvait au voisinage presque immédiat de cette crypte au moins deux cimetières juifs¹, et si l'on n'oublie pas que, mis à part le fameux texte de Caïus sur les *trophées*, qui n'a pas le sens qu'on prétend si souvent lui donner, personne ne peut citer une attestation de l'existence des tombeaux des Apôtres avant cette date de 258, on en vient à se demander si ce n'est pas seulement à cette époque que les deux corps ont été découverts et si la fête du 29 juin n'est pas primitivement la commémoration de cette découverte. J'avoue que je suis tenté de le croire². Quelque « révélation divine, » comme il arrive dans les pieuses histoires des hagiographes, aura fait retrouver les reliques saintes dans la cachette où elles étaient censées reposer depuis le jour du supplice. Le lieu *ad Catacumbas* était bien choisi pour y chercher les précieux sarcophages ; en supposant qu'ils n'y fussent pas, ce que j'accepterais sans peine, les chrétiens qui les ont cependant rendus à la piété de leurs frères ne sauraient être pris pour des imposteurs ; il n'ont péché qu'envers la critique et c'est bien peu de chose ; et ils ont été, les premiers, dupes de leur pieuse crédulité.

Peut-être convient-il, pourtant, d'établir quelque différence entre les restes de Paul et ceux de Pierre :

1. Marucchi, *Archéol.*, II, p. 208 et 55.

2. Renan, *Antéchrist*, p. 192 ; Lipsius, *AAG.*, II, p. 404.

il ne serait pas, après tout, impossible que les premiers aient été trouvés et peut-être réellement conservés sur la voie d'Ostie et, en ce cas, la *Depositio martyrum* (Pierre aux catacombes, Paul sur la voie d'Ostie) aurait raison et c'est Pierre seul dont le corps aurait été découvert *ad Catacumbas*; mais je crois plus probable que les reliques de Paul s'étaient perdues depuis le temps de son supplice et qu'on les a retrouvées, comme il convenait, à côté de celles de son co-apôtre; peut-être les a-t-on transportées dès lors sur la voie d'Ostie, dans la propriété d'une certaine Lucine, tandis que Pierre restait à la Platonie, parce que les fidèles n'avaient point encore le moyen de lui trouver une place convenable sur le Vatican; mais c'est là une simple supposition peu vraisemblable et qui, d'ailleurs, n'intéresse que le corps de Paul.

D'où venaient-elles ces vénérables reliques? C'est là vraiment une question saugrenue, encore que Bellarmin, et beaucoup d'autres après lui, l'opposent, comme un argument triomphant, à quiconque doute de leur authenticité. Pour peu qu'on soit au courant de la littérature hagiographique, pareille assurance fera sourire: « Si Pierre et Paul ne sont pas morts à Rome, qui donc apporta leurs corps? De quel lieu, de quelle époque, en présence de quels témoins?... Si quelqu'un répondait que les corps des Apôtres ne sont pas à Rome, où peuvent-ils être¹? » Encore une

1. Bellarmin, *De rom. pont.*, 2, 3; cf. De la Servière, *Théol. de Bellarmin*, p. 90.

fois, et tout simplement, qu'on veuille bien songer à S. Jacques de Compostelle¹ et aussi se demander où reposent Jean, fils de Zébédée, et Jacques, frère du Seigneur, et tous les autres Apôtres. Est-il besoin de prouver que les tombeaux conservés depuis le IV^e siècle, dit-on, au Vatican et à Saint-Paul-Hors-les-Murs n'apportent aucune garantie à l'authenticité des reliques qu'ils sont censés contenir? En 1594, sous Clément VIII, un tassement du sol, dans la basilique de Saint-Pierre, permit d'apercevoir le sarcophage de l'Apôtre; c'était une bonne occasion d'en vérifier le contenu; mais « en ce lieu vénéré, le respect religieux l'a toujours emporté sur l'intérêt scientifique², » et le pape « craignant peut-être de ne rien trouver par suite de quelque profanation³, » fit soigneusement reboucher et murer l'ouverture. Grégoire XVI eut aussi, paraît-il, l'intention de faire ouvrir le sarcophage de S. Paul, mais l'exemple de Clément VIII l'en détourna⁴. Or, s'il est impossible de dire ce qu'on aurait découvert au fond du cercueil des deux Apôtres, on sait bien du moins que leurs restes ne s'y trouvent pas tous : leurs têtes, enfermées dans des bustes d'argent, sont montrées à Saint-Jean-de-Latran et l'on affirme que Saint-Paul-Hors-les-Murs et Saint-Pierre du Vatican possèdent réciproquement une moitié du corps de chaque martyr⁵. La division des

1. Dom Leclercq, *L'Espagne chrétienne*, p. 31 et ss.

2. Grisar, *Hist. des papes*, I, p. 247, n. 4.

3. Marucchi, *Archéol.*, III, p. 123.

4. Marucchi, *Archéol.*, II, p. 76.

5. Besnier, *Catacombes*, p. 83, n. 2, Butler, *Vie des Saints*, V, p. 501.

reliques aurait été opérée par les papes eux-mêmes, au temps où cette opération était passée dans les habitudes, comme une véritable manie, au ^{vi}^e siècle¹. Qui nous garantit seulement que ces restes dispersés sont bien sortis des tombeaux dont il est question à la date de 258? Et, pour aller jusqu'au bout du soupçon invincible qui nous vient, qui nous dira ce que contenaient ces tombeaux eux-mêmes quand on les a profanés? Une tradition pieuse? Elle ne s'appuie pas dans le passé sur des documents assez sûrs pour mériter confiance.

V. Ainsi donc, il semble historiquement impossible d'affirmer que l'Église romaine possède aujourd'hui les reliques authentiques de S. Pierre et de S. Paul : il n'est pas mieux assuré qu'elle ait conservé leurs tombeaux depuis le temps de leur martyre; les textes qui paraissent le dire, outre qu'ils sont très tardifs (Caïus n'écrit pas moins de 130 à 140 ans après la mort des Apôtres telle que la fixe la tradition), ne le disent bien que lorsqu'on les interprète à l'aide des affirmations du ^{iv}^e ou du ^v^e siècle. Celles-ci, elles-mêmes, se présentent, jusque sur les points essentiels, dans une confusion si discordante qu'on ne les peut concilier qu'à la condition de les ramener toutes, de gré ou de force, à un système, sinon préconçu, au moins construit sans tenir compte de tous leurs éléments; un système qui les corrige dans celles de leurs données qui ne s'har-

1. Grisar, ap. *Civiltà cattolica* du 17 août 1907.

monisent pas avec lui. C'est pourquoi le rapport véritable qui unit la tradition relative à la sépulture de Pierre à celle de son supplice ne me paraît pas être celui qu'on établit d'ordinaire; on dit : Pierre a été enterré à Rome, donc il y est mort; et je crois qu'il faut dire : Pierre est mort à Rome, donc il y a été enterré. En d'autres termes, les traditions qui se rapportent à la localisation de son martyr précédent, dominant et, j'ajoute, déterminent celles qui ont trait à son tombeau. On a commencé par croire que le Prince des Apôtres avait péri à Rome et on a placé son exécution sur le Vatican, parce qu'on savait que beaucoup de chrétiens y avaient souffert sous Néron. Dès la fin du ⁱⁱ^e siècle, ou le commencement du ⁱⁱⁱ^e, un point de repère, un signe quelconque, que Caius nomme un *trophée*, marquait la place de sa croix; on ne parlait point de son tombeau tout d'abord; puis, au fur et à mesure que sa légende s'organise, il devient nécessaire pour elle de savoir où son héros repose et c'est là une nécessité qui trouve toujours à se satisfaire. En 258, probablement, sur une révélation ou une interprétation convenable de quelqu'inscription funéraire, on découvre la vénérable relique, bien cachée *ad Catacumbas*; on l'y vénère jusqu'au temps où la basilique, élevée au Vatican, sur le lieu de sa victoire, est en état de la recevoir, sous Constance; et l'on finit par dire que le lieu premier de la sépulture de l'Apôtre était le Vatican, d'abord parce qu'on ne comprenait pas bien pourquoi on avait transporté son corps à deux

milles de la Ville, ensuite, et surtout, par un désir inconscient de maintenir le parallélisme avec Paul enterré, disait-on, sur la voie d'Ostie, non loin du lieu de son supplice. Maintenant, en même temps que les reliques de Pierre, et au même endroit, a-t-on découvert aussi celles de Paul? Je le crois, mais les textes permettent deux hypothèses : 1° c'est Pierre seul qui a été trouvé *ad Catacumbas*; on montrait déjà le sépulcre de Paul sur la voie d'Ostie, peut-être dans le *prædium* de Lucine (texte de la *Depositio*) et, en ce cas, la tradition d'un séjour commun *ad Catacumbas* répondrait à une réunion à la Platonie, postérieurement à 258, des deux corps saints, ou bien serait née du synchronisme établi entre l'exécution de l'un et de l'autre des Apôtres, à une époque où tous deux se trouvaient dans leurs basiliques; on aurait cru que, morts en même temps, ils avaient dû être enterrés au même endroit tout d'abord; 2° le lieu précis de la première sépulture de Paul n'était plus connu au III^e siècle, ou du moins la tradition le rapportait à un endroit d'où son tombeau avait disparu et n'était plus marqué que par quelque signe (le *trouphée* de Caius?); on retrouve son corps *ad Catacum-*

1. Je ne fais que signaler la conjecture de Robertson, *Short history*, p. 71, qui voit dans la localisation du martyr et du tombeau de Pierre un effet de l'influence du mythe de Mithra sur son histoire, ses attributs et son nom (*The Rock* qui est *special epithet* de Mithra), sur cette remarque qu'au III^e siècle, *the chief place* du culte de Mithra à Rome se trouvait sur le Vatican; je n'écarte pas dédaigneusement cette explication, mais je crois qu'en l'état actuel de notre documentation, il est malaisé d'en apprécier la valeur, et je ne m'y risque pas.

bas, à côté de celui de Pierre, dans un sépulcre *bisome*, et il y reste jusqu'à son transfert dans la basilique de la voie d'Ostie. Tout considéré, c'est l'explication qui me paraît réunir la plus grande somme de probabilités.

CHAPITRE X

LES SOUVENIRS DU SÉJOUR DE PIERRE A ROME

I. Il nous reste à jeter un coup d'œil sur quelques traditions qui se rapportent au séjour de Pierre dans la Ville, à son apostolat, à son épiscopat aussi et à ses derniers jours; elles n'ont pas aujourd'hui très bonne réputation parmi les érudits¹, mais il nous est impossible de les négliger tout à fait, parce que certains archéologues continuent à leur attribuer, malgré tout, une certaine importance. « L'on aura beau n'accorder à ces considérations historiques et à ces traditions qu'une valeur relative, écrit le P. Grisar², et faire sur leur exactitude intrinsèque les réserves les plus formelles, nous n'en devons pas moins appliquer à leur ensemble la parole de l'archéologue de Rossi sur le séjour de S. Pierre à Rome : l'accord si constant des données historiques avec la voix des monuments ne saurait être ici l'effet du hasard;

1. Lipsius, *AAG.*, II, p. 415 et ss.; Dufourcq, *Gesta Mart.*, I, p. 101 et ss.; 145 et ss.; 323 et ss. De Rossi, *Bullet. di archeol. crist.*, 1867, p. 33 et ss. et Marucchi, *Archéol.*, I, p. 9 et ss. leur sont beaucoup plus indulgents; voir aussi Semeria, *Dogma*, p. 139 et ss.

2. Grisar, *Hist. des papes*, I, p. 239.

c'est bien plutôt un gage d'authenticité pour les monuments et pour les récits de l'histoire¹. » Le savant historien de la Rome du moyen âge croit impossible que le séjour et l'action de l'Apôtre dans la Ville n'aient pas laissé « des souvenirs locaux, des traditions attachées à des monuments, indépendamment même de la sépulture, » tout en convenant que ces traditions n'ont pas pu se défendre « de l'afflux des scories impures². » Les « scories » sont visibles, en effet ; l'imagination populaire qui crée les légendes, porte en soi une activité et une logique à laquelle les textes eux-mêmes ne résistent pas ; elle éprouve le besoin invincible de rendre toujours plus précise et plus concrète la représentation qu'elle se fait des choses et des événements ; et elle y parvient particulièrement en plaçant ses récits dans le cadre matériel qui lui est familier ; elle en rattache les épisodes à des objets ou à des lieux, dont la permanence lui paraît les garantir, alors que bien souvent, ils les ont tout simplement suggérés. On commence par dire, je suppose, que Pierre a combattu la mauvaise doctrine de Simon, puis on met en présence l'Apôtre et l'imposteur ; ils échangent d'abord des raisons et des arguments ; bientôt on les remplace par des prodiges et on en produit le détail ; Simon, dit-on, a prétendu monter au ciel : miracle invraisemblable ? Que non ; c'était dans le cirque ; tout le peuple de Rome

1. De Rossi, *Bullet.*, 1864, p. 81.

2. Grisar, *op. cit.*, p. 238.

a pu le voir. L'Apôtre, d'une prière, a précipité son adversaire sur le sol; en doutez-vous? Voici la pierre où il s'est rompu. S. Pierre, sur l'ordre de Néron, est jeté en prison; on sait laquelle: c'est la prison Marmertine et on a retrouvé les chaînes qui l'y accablaient et aussi le bassin, au bord duquel il a baptisé les geôliers qu'il avait convertis. Comme on n'a pas oublié le nom du juge qui a porté contre lui la sentence de mort, on découvre la colonne où le martyr a été lié en attendant le supplice. Et ainsi de suite jusqu'aux détails les plus infimes, les plus invraisemblables et les plus niais, auxquels la piété assure souvent une fortune durable, et que parfois des monuments finissent par consacrer. De tous ceux qui intéressent Pierre à Rome, Lipsius a fait un consciencieux examen, auquel je n'espère rien ajouter; aussi bien ne veux-je ici retenir que les moins indéfendables de ces prétendus *souvenirs*, ceux qui semblent, au premier abord, justifier la bonne opinion que de Rossi gardait d'eux.

II. On croyait au temps de S. Jérôme que S. Pierre avait réuni ses disciples au pied du Viminal, dans la maison d'un sénateur nommé Pudens; on disait que cette maison était devenue une église, sous l'épiscopat de Pie I, et qu'elle avait reçu le nom de *titulus Pudentis* ou de *titulus Pastoris*, parce que le frère de Pie s'appelait Pastor; cette église existe encore, c'est Sainte-Pudentienne¹, et on y montre la chapelle

1. Marucchi, *Archéol.*, II, p. 331 et ss.; III, p. 365 et ss., donne l'indication des sources principales.

où S. Pierre disait la messe¹. De Rossi et son élève Marucchi, se sont donné beaucoup de mal pour dégager ici le « fond de vérité » que recouvrent aujourd'hui beaucoup de « scories. » Le nom de l'église Pudentielle, ou de Sainte-Pudentienne, est « fort ancien » et « plusieurs découvertes ont prouvé qu'il y avait des relations entre le titre et la maison d'Aquila et de Prisca, ces deux Juifs convertis, qui chassés de Rome avec S. Pierre en 49, y étaient rentrés dès qu'ils l'avaient pu, sous Néron. Ils avaient leur demeure sur l'Aventin » (Marucchi). On a trouvé à Sainte-Prisque, sur l'Aventin², un diplôme de bronze du III^e siècle, se rapportant à un certain C. M. Pudens Cornelianus, d'où l'on conclut qu'il existait des relations de parenté(?) entre la *gens Cornelia*, la famille de Pudens et celle de Prisca; on ajoute qu'elles doivent avoir un cimetière commun, celui de Priscille, sur la via Salaria, auquel se rapporte aussi le souvenir de la prédication de S. Pierre et qui fut fondé par les Acilii Glabrones, parmi lesquels devait se ranger Pudens lui-même³. Le P. Grisar reconnaît que « pour vénérables qu'elles soient, » ces traditions et ces conclusions « s'appuient sur quelques documents dépourvus d'authenticité⁴. » M. Dufourcq⁵ a montré par quelle suite de combi-

1. Lipsius, *AAG.*, II, p. 418.

2. Marucchi, *Archéol.*, III, p. 180 et ss.

3. Marucchi, *Archéol.*, I, p. 9; III, p. 365.

4. Grisar, *Hist. des papes*, I, p. 165.

5. *Gesta Mart.*, I, p. 127 et ss.

naisons et d'à peu près elles en sont venues au point où nous les voyons; enfin M. Merlin¹ a réduit à néant les aventureuses hypothèses de M. Marucchi en montrant, par exemple, qu'entre sainte Prisque, martyre du III^e siècle, et Prisca, femme d'Aquila, il n'existe aucun rapport, et que les relations entre cette même Prisca, les Acilii Glabriones et les Cornelii Pudentes, demeurent hors de toute démonstration sérieuse. Je n'aurais certainement rien dit de cette légende de Pudens, si le nom même de son héros ne donnait lieu à une remarque intéressante². La seconde des Pastorales (*II Tim.* 4, 21), parmi les familiers romains de Paul, place un certain Pudens; il semble probable que ce personnage et l'hôte prétendu de Pierre ne sont qu'un; c'est-à-dire que la légende ayant besoin d'un nom, pour fixer le lieu du séjour de Pierre à Rome, est allé le prendre dans une épître deutéro-paulinienne, qui le lui offrait tout authentifié. Le plus curieux est que semblable fortune attendait à peu près tous les pauliniens notables dont les épîtres attribuées à Paul font mention: Linus nommé en *II Tim.*, à côté de Pudens, deviendra le successeur immédiat de Pierre dans sa chaire épiscopale; Timothée, lui-même, est mêlé à la constitution du *titulus Pastoris*, dans les *Gesta* des saintes Potentienne et Praxède³; Tite se trouve

1. Merlin, *L'Aventin dans l'antiquité*, Paris, 1906, in-8, p. 378 et ss.

2. Lipsius, *AAG.*, II, p. 422.

3. Dufourcq, *Gesta Mart.*, I, p. 127.

compté parmi les disciples de Pierre dans les *Acta Nerei et Achillei*¹; Narcisse, que Paul salue en *Rom.* XVI, 11, tout en restant son disciple, se montre, dans les *Actus Vercellenses*, sous la forme d'un prêtre romain, actif auxiliaire de Pierre quand ce dernier arrive dans la Ville. Cette adaptation à l'œuvre romaine de Pierre de personnages pauliniens me semble plus qu'intéressante; elle jette sur les origines de la légende pétrinienne un jour révélateur.

Une tradition place le centre de l'activité missionnaire de Pierre au cimetière Ostrien, que les uns trouvent sur la voie Numentane au *coemeterium majus* (de Rossi) et d'autres sur la voie Salaria, dans la partie la plus ancienne du cimetière de Priscille (Marucchi). Dans une crypte du premier, on montre, creusée dans le tuf, la *sedes ubi prius sedit sanctus Petrus* et, sur les murs du second, on relève plusieurs fois les noms ΠΕΤΡΟΣ, PETRVS, PAVLVS, « qui rappellent très probablement des fidèles convertis par les apôtres². » La *sedes* du *coemeterium majus* est, sans contestation possible, très postérieure à S. Pierre (Marucchi); et toute l'argumentation de Marucchi, touchant la catacombe de Priscille, repose sur son interprétation de l'histoire de Pudens et de Prisca, c'est-à-dire sur peu de chose, et les quelques indices qu'il s'efforce de recueillir dans le cimetière lui-même, pour la fortifier, ne dissimulent

1. Edit. Achelis, ap. *Text. u. Unters.*, XI, 2, 1893, p. 14, 12 : καὶ ἐτέρων πλείστων αὐτοῦ μαθητῶν ὁ Τίτος εἶπεν τῷ ἀποστόλῳ....

2. Marucchi, *Archéol.*, I p. 386.

pas sa faiblesse¹. La légende de la prédication de Pierre dans le cimetière Ostrien n'a d'autre appui que les *Actes* du pape Libère, apocryphe du v^e siècle et, si Marucchi a raison, si c'est à la catacombe de Priscille que le rédacteur de cette pièce a songé, cela prouve simplement qu'il se rendait compte de son ancienneté et savait peut-être qu'elle avait été, avant l'éclat dont fut revêtu le cimetière de Calliste, au III^e siècle, la véritable *domus ecclesiæ*, le centre de la vie ecclésiastique romaine, le siège de son administration². Je ne dis rien du baptistère de Pierre, *ad S. Petri Nymphas*, mentionné dans les *Actes* de Marcellus (16 janvier) et dans ceux de S. Cyriaque³. N'est il pas évident que Pierre n'a pas baptisé ses prosélytes n'importe où et qu'on a retrouvé nécessairement l'endroit choisi par lui?

Il n'y pas lieu de prêter plus d'attention à la légende de l'emprisonnement des Apôtres dans la prison Mamertine, au lieu où s'élève aujourd'hui l'église de Saint-Pierre *in Carcere*; ce sont là des racontars du moyen âge, mêlés aux inventions hagiographiques les plus invraisemblables⁴.

Au III^e siècle, on parlait communément de la chaire de S. Pierre, sur laquelle les évêques de Rome étaient censés s'asseoir; ce n'était, je pense,

1. Cf. Besnier, *Catacombes*, p. 93 et ss.

2. Duchesne, *Nuevo Bullet.*, 1901, p. 113 et s.; 1907, p. 243 et s.

3. Lipsius, *AAG.*, II, p. 421.

4. Grisar, *Hist. des papes*, I. p. 203 et ss.; Marucchi, *Archéol.*, III, p. 235 et ss.

qu'une figure : de même que tel académicien de nos jours peut dire qu'il occupe *le fauteuil* de Racine, S. Cyprien disait qu'Étienne tenait la *cathedra* de l'Apôtre ; mais, comme il fallait s'y attendre, de l'expression figurée, la piété n'a point tardé à faire sortir un objet réel¹ : le iv^e siècle a probablement vénéré le siège du haut duquel Pierre présidait au culte chrétien dans *l'église domestique* de Pudens ; n'était-ce pas la propre chaise curule du pieux sénateur ? En tous cas, nous le possédons encore ; une enveloppe protectrice de bronze le recouvre entièrement ; mais de Rossi a pu l'étudier en 1867. Tel qu'il est aujourd'hui, il sort d'un atelier byzantin (vi^e siècle ?) ; il porte, il est vrai, enchassés dans son bois, quelques fragments plus anciens et des médaillons d'ivoire représentant les travaux d'Hercule ; j'accepte volontiers que ce sont les débris de la chaire qui passait pour celle de Pierre au iv^e siècle et dont Optat de Milève (vers 370) nous parle le premier². C'était probablement une chaise curule déjà vétuste, dont les hasards, courus par les

1. On finit par considérer le fait d'être assis *dans la chaire* comme caractéristique de S. Pierre ; dans un écrit faussement attribué à S. Gyprien et qui date, je pense, du début du moyen-âge, la *Caena Cypriani*, on lit : *Quidam rex nomine Johel nuptias faciebat in regione Orientis in Cana Galileae* (c'est le thème du récit)... Chacun s'assied, car tous les personnages notables de la Bible sont invités : *Primus igitur omnium sedit Adam in medio.... Petrus super cathedram*. Cf. Harnack, *Drei wenig beachtete cyprianische Schriften und die Acta Pauli*, ap. *Text. u. Uters.*, Nouvelle série, IV, 1899, p. 3.

2. Optat, *Contra Parm. donat.*, II, 4 : *Numquid potest dicere in cathedra Petri? Quam nescio si vel oculis novit et ad cuius memoriam quasi schismaticus.*

églises de Rome au temps d'Alaric, ont peut-être précipité la ruine. En tout cas, son attribution à Pudens est de pure fantaisie¹; rien du tout ne prouve qu'elle ait servi à Pierre et les arguments mis en avant pour l'authentifier ne valent même pas la réfutation². Chacun convient que pas un texte ne dit mot d'elle avant la fin du iv^e siècle; cela suffit.

Au v^e siècle, un Juif ingénieux vendit à Eudoxie, femme de Théodose II, les chaînes que Pierre avait portées dans la prison de Jérusalem; elle les apporta à Rome, où une belle église s'éleva pour les recevoir, probablement sous l'épiscopat de Sixte III (+ en 440); c'est Saint-Pierre *in vincula*; une fête en leur honneur s'établit également³ et pour unir à propos l'utile à l'édifiant, on la mit au 1^{er} août, où se trouvait une fête païenne difficile à déraciner⁴. Un si heureux succès encouragea les recherches, qui ne tardèrent pas à donner le résultat espéré; les chaînes romaines de l'Apôtre, celles qui l'accablaient dans la prison Mamertine, furent à leur tour retrouvées; la légende en reporta, d'ailleurs, la découverte au iv^e siècle, en l'attribuant à Ste Balbine, et elle sut garder une sage réserve sur le lieu et les circon-

1. Marucchi, *Archéol.*, III, p. 126.

2. Cf. particulièrement Provenaz, *S. Pierre*, p. 152 et ss.

3. Lipsius, *AAG.*, II, p. 409.

4. *Feriae ex senatu consulto quod eo die imp. Caes. divi filius rempublicam tristissimo periculo liberat*, ap. Marquardt, *Culte*, II, p. 372. Duchesne, *Origines du culte*³, p. 284, remarque que « le populaire romain observe encore le jour du *felice Agosto* », et il croit possible l'intention de faire oublier cette fête par une solennité chrétienne.

stances de « l'invention¹. » Malheureusement, les documents du v^e siècle qui l'exposent présentent le plus extraordinaire assemblage de notions disparates, d'anachronismes et d'absurdités qu'on puisse redouter. Est-il besoin d'ajouter, en passant, que S. Paul n'est point demeuré en reste sur son co-apôtre et qu'il a, lui aussi, rendu ses chaînes à la vénération des chrétiens de Rome?

Je passe sur la petite église du *Domine quo vadis*, sur le *titulus fasciolae*, sur la pierre de la *via Sacra* où se brise Simon, sur les colonnes où les Apôtres sont attachés, sur l'endroit où ils se donnent le baiser de paix avant que de se séparer²; personne n'y attache plus d'importance. Il n'en va pas tout à fait de même du beau médaillon de bronze, trouvé au cimetière de Domitille, et qui représente les deux têtes affrontées de Pierre et de Paul. Je n'arrive pourtant pas à comprendre, je l'avoue, à quel titre cet objet d'art, en soi fort intéressant, peut servir d'argument en faveur de la venue de Pierre à Rome. Il ne remonte certainement pas plus haut que la fin du II^e siècle ou le commencement du III^e, et même les archéologues prudents se contentent d'affirmer qu'il est « antérieur au IV^e siècle³. » Serait-il de la fin du II^e qu'il n'ajouterait qu'une

1. Simon Métaphraste, ap. Surius, *Acta, Sanct., Aug.*, p. 111; *Acta SS., mai*, I, p. 371 et ss.; *mars*, III, p. 960; Lipsius, *AAG.*, II, p. 412.

2. Lipsius, *AAG.*, II, p. 415-418.

3. Marucchi, *Archéol.*, I, p. 14; Grisar, *Hist. des papes*, I, p. 239.

4. Pératé, *Archéol. chrét.*, p. 365; D. Leclercq, *Manuel*, II, p. 649.

illustration à une opinion déjà formée en ce temps-là, mais qui n'est pas primitive, celle dont Irénée s'est fait l'écho, à savoir que les deux Apôtres ont prêché dans Rome côte à côte.

En somme, tous les prétendus « souvenirs » du passage et de la mort de Pierre dans la Ville, en dépit des efforts que des archéologues éminents et très zélés pour la tradition romaine, ont fait pour leur donner crédit, nous apparaissent comme des variations hagiographiques très simples, très faciles à comprendre, et même à prévoir, sur les thèmes initiaux de son apostolat romain et de son martyre; elles les complètent et les enjolivent; elles n'assurent ni leur exactitude ni leur justesse.

III. Il est encore une *preuve* indirecte de la venue du Prince des Apôtres dans la Ville; je n'en dirai que quelques mots, car je la crois dépourvue de toute valeur. On lit dans le Catalogue libérien : *post ascensionem ejus* (Jésus) *beatissimus Petrus episcopatum suscepit*; et Bellarmin de commenter : « Pierre fut évêque de Rome et le demeura jusqu'à sa mort. Sinon, pourquoi la primauté au moins honorifique reconnue de tout temps à l'Église romaine par toutes les autres? Les anciennes listes des évêques romains, celle, par exemple, conservée par S. Irénée, donnent Pierre pour le premier d'entre eux¹. » Cette paisible affirma-

1. *De roman. pont.*, 2, 3; De la Servière, *Théol. de Bellarmin*, p. 91. — Rinieri, *S. Pietro*, p. 357, entreprend encore de prouver que Pierre a été le *primo vescovo di Roma*; il croit pouvoir conclure, p. 373 : *Rimane dunque accertato storicamente, e posto*

tion provoque au moins quatre questions : y avait-il des évêques au temps de S. Pierre? Se considérait-il comme l'un d'entre eux? Est-il exact que les traditions plus ou moins anciennes, sur lesquelles se sont établies les diverses listes épiscopales romaines — car il en existe plusieurs — s'accordent à considérer l'Apôtre comme le premier évêque de la Ville? Aux âges apostolique et post-apostolique les Églises chrétiennes reconnaissaient-elles une primauté, même uniquement honorifique, à l'Église romaine? L'examen approfondi de ces quatre questions nous demanderait beaucoup de temps et nous entraînerait assez loin de notre sujet, je me contenterai de présenter, à leur propos, quelques remarques.

Qu'il y avait eu, du vivant de S. Pierre, de véritables évêques, au sens que l'usage postérieur a donné à leur nom et que, particulièrement, la tradition romaine applique à Pierre lui-même, il me semble bien difficile de le soutenir aujourd'hui¹; et, en fait, rares sont les historiens, même catholiques, qui s'efforcent encore d'établir que l'épiscopat représente une institution originelle et accordent seulement que la terminologie ecclésiastique manquait au début de précision et de rigueur². Plusieurs critiques catholiques,

fuori di dubbio, che Pietro fu il fondatore della chiesa di Roma, e che in Roma esercito l'episcopato per lo spazio di venticinque anni.

1. Sohm, *Kirchenrecht*, I, p. 164 et ss.; J. Réville, *Orig. de l'épisc.*; contre : Michiels, *L'origine de l'épiscopat*.

2. De Smedt, *L'organisation des Églises chrétiennes jusqu'au milieu du III^e siècle* (Congrès scientifique internation. des cathol.), 1888, t. II, p. 297 et ss.

en revanche, tout en s'efforçant d'établir que l'épiscopat « représente la succession des Apôtres, » concèdent qu'au moins l'épiscopat unitaire représente pourtant « à certains égards un stade postérieur de la hiérarchie¹, » qui ne se produit comme « le terme d'un développement², » en Asie et en Syrie, qu'au début du n^e siècle, tandis que la *I Petri*, par exemple, aussi bien que le discours de Milet dans les *Actes* XVII, « témoigne de l'exercice de l'ἐπισκοπή par une pluralité de presbytres³. » D'aucuns prétendent (Sohm) que l'épiscopat monarchique se constitua à Rome avant de s'établir ailleurs; il se peut, mais ce ne fut point au temps de S. Pierre⁴. Nous avons tout lieu de croire que les listes épiscopales romaines ont été constituées au courant du n^e siècle, alors que, l'épiscopat monarchique se trouvant bien établi à Rome et ailleurs, on ne concevait plus pour l'Église de la Ville un autre mode de gouvernement; ce point de départ accepté, il était fatal que, de proche en proche, on remontât jusqu'à Pierre dans la recherche des premiers évêques. Il ne faut pas prendre au sérieux la prétendue précision du Catalogue libérien, par exemple, qui, à côté du nom de chaque pape, depuis l'Apôtre, prend soin d'indiquer la durée précise de son pontificat; cette précision est arbitraire et n'a, si elle en a, que des rap-

1. Duchesne, *HA.*, I, p. 89 et 90.

2. Batiffol, *Études*, I^r, p. 231.

3. Batiffol, *op. cit.*, p. 244.

4. Sohm, *Kirchenrecht*, I, p. 167 : *Die Folge des Clemensbriefs war die Einführung des Einzelepiskopats in Rom.*

ports fortuits avec l'exactitude; l'incertitude des premiers noms, sur lesquels les différentes listes qui nous restent ne s'accordent pas, la pauvreté des notices que leur consacre le *Liber pontificalis*, tout nous prouve que ces prétendus successeurs de Pierre n'avaient laissé aucun souvenir dans la mémoire chrétienne et que la tradition n'avait, à un moment donné, relevé leurs noms de l'oubli que parce qu'elle en avait eu absolument besoin. Selon toute apparence, l'Église romaine n'est pas encore régie par un évêque unique à l'époque où elle envoie à la communauté de Corinthe la lettre dite de Clément Romain. « On voudrait, écrit M. Batiffol¹, y constater explicitement l'existence de l'épiscopat monarchique. » Le malheur est qu'on ne l'y constate même pas implicitement; l'épître est anonyme et la tradition seule la rapporte à Clément, peut-être sur la seule assurance de Denys de Corinthe. Et l'on prétend que ce Clément est assis dans la chaire de S. Pierre; n'est-il pas inconcevable qu'il ne le dise pas? Il s'en donne pourtant une bonne occasion lorsqu'il explique (XIII, 4) que les Apôtres eux-mêmes ont institué les évêques et les diacres dans les villes qu'ils ont visitées. Visiblement l'Église de Corinthe est encore gouvernée, quant aux choses matérielles, par un épiscopat plural et, quant aux choses spirituelles, par un conseil presbytéral, probablement élu². Rien dans

1. Batiffol, *Études*, I^a, p. 239.

2. *I Clem.*, LIV, 2; LVII, 2; LXIV, 6.

l'épître ne nous assure qu'il en soit déjà autrement à Rome et, le mieux qu'on puisse dire, c'est que cette identité d'organisation ne nous est pas non plus nettement prouvée. Cependant il suffit de lire la lettre pour être certain qu'elle ne vient pas d'un pape, pas même d'un évêque, mais seulement de la communauté romaine¹ et cette impression n'est pas favorable à la tradition de l'épiscopat monarchique de Clément. Or, cette impression, un autre document la fortifie pour le début du ^{II}^e siècle, c'est la lettre d'Ignace aux Romains, d'Ignace l'épiscopaliste, où pas un mot ne suppose que l'Église romaine soit gouvernée comme le confesseur souhaiterait que toutes les communautés chrétiennes le fussent. En réalité, le premier évêque romain qui ait laissé quelques souvenirs dignes de confiance est Sixte (+ 125), et s'il n'est pas possible d'assurer qu'il faille voir en lui le premier héritier unique de l'épiscopat plural, il se place tout proche du temps où la monarchie s'est établie dans l'Église de la Ville. La conclusion évidente c'est que Pierre n'en a pas été, au sens rigoureux du terme, le premier évêque.

Au reste, absolument aucun indice ne nous permet de croire qu'il se soit prétendu tel. « Pierre, apôtre de Jésus-Christ » et « presbytre, » c'est ainsi que se désigne lui-même l'auteur de la *I Petri* (V, 1); à ses yeux « le pasteur et l'évêque » n'est autre que le Seigneur lui-même²; ce sont les presbytres qui administrent les

1. Lightfoot, *AF*³, P. I, I, p. 67.

2. *I Petr.*, II, 25 : τὸν ποιμένα καὶ ἐπίσκοπον τῶν ψυχῶν ὑμῶν.

communautés (IV, 1-4) et qui leur servent de modèle (V, 1 et ss.); c'est l'Esprit qui désigne ceux qui doivent enseigner. Si Pierre est l'auteur de l'épître, tient-il là le langage d'un évêque et, dans le cas contraire, est-il vraisemblable qu'un faussaire ait négligé de lui prêter les mots qui convenaient à sa dignité? D'autre part, Paul, en 58, et les *Actes*, en 61, semblent-ils soupçonner que la communauté romaine soit gouvernée par un évêque, même absent? Si donc Pierre a jamais paru dans la Ville, c'est en qualité d'Apôtre et non en celle d'évêque. Au III^e siècle, on ne voyait plus la nuance et S. Cyprien¹ invitait les diacres à se souvenir que les Apôtres, c'est-à-dire les évêques (*apostolos id est episcopos*), ce fut le Seigneur qui les choisit, tandis que les diacres, ce ne fut qu'après l'Ascension du Seigneur que les Apôtres les constituèrent pour être les ministres de leur épiscopat et de l'Eglise (*Sibi constituerunt episcopatus sui et Ecclesiae ministros*); » mais, plus tard, on sentira la différence que marque très bien Rufin, par exemple, quand il dit que, du vivant de Pierre, Linus et Cletus gèrent l'épiscopat, tandis que l'Apôtre gère l'apostolat². Le dernier érudit catholique qui ait entrepris de maintenir à toute force S. Pierre sur le siège épiscopal de Rome, se trouve réduit à s'appuyer sur les textes qui sont censés prouver la réalité de la prédication de l'Apôtre dans la Ville et sur ceux qui nous représentent Pierre

1. *Ep.*, III, 2; cf. Turmel, *Dogme*, p. 104.

2. *Praef. ad Recogn.*, ap. Harnack, *Chron.*, I, p. 707.

et Paul comme les fondateurs de l'Église romaine; il attache une valeur particulière à la mention que porte la *Depositio Martyrum* : VII Kal. Mart. natale Petri de cathedra, en mettant l'accent sur le dernier mot¹; c'est prétendre tirer des documents beaucoup plus qu'ils ne contiennent, et négliger une question qui voudrait une réponse; pourquoi est-ce Pierre, et non point Paul, son co-apôtre, qui se trouve le premier évêque de Rome? Jean de Gent (de Janduno), un des suppôts de Louis de Bavière, au xiv^e siècle, soutenait déjà que la présence de Pierre à Rome n'étant attestée par aucun auteur ancien, on devrait considérer Paul plutôt que Pierre comme son premier évêque². On a justement observé que J. Africanus, qui pourtant faisait remonter jusqu'à Pierre l'établissement de l'épiscopat romain, ne considérait pas l'Apôtre comme le premier évêque de la Ville³, et Lightfoot a pu écrire qu'il n'avait pas trouvé un seul d'entre les écrivains des deux premiers siècles qui parle de S. Pierre comme d'un évêque de Rome, et conclure qu'au contraire l'ensemble de leurs écrits ne saurait s'accorder avec l'attribution de cette fonction à l'Apôtre⁴. En fait, *Irénée ne compte pas Pierre parmi les évêques de Rome*; la liste épiscopale commence pour lui avec Linus⁵. Tertul-

1. Rinieri, *S. Pietro*, p. 357 et ss.

2. Kellner, *Tradition*, p. 15. — Je rappelle qu'Epiphane, *Haer.*, XXVII, 6, place Pierre et Paul *ensemble* à la tête de sa liste épiscopale; c'est au moins logique.

3. Harnack, *Chron.*, I, p. 706.

4. Lightfoot, *S. Peter*, p. 501.

5. *Haer.*, III, 3, 3; et aussi I, 27, 1; III, 4, 3.

lien pense de même que le premier évêque est celui qui a été institué par l'Apôtre¹, et l'on peut considérer comme évident que le plus vieux catalogue épiscopal romain ne commençait point par le nom de Pierre, mais bien par celui de Linus². C'est seulement au III^e siècle qu'après l'élimination de Paul, d'abord associé par la légende à son co-apôtre Pierre, dans l'œuvre de fondation de l'Église romaine, on en vient à parler couramment de la *chaire* de S. Pierre, où siègent les évêques de la Ville et fatalement à y asseoir l'Apôtre le premier³. Eusèbe nous offre encore une survivance de l'ancienne opinion : « Quant à l'Église romaine, écrit-il, après le martyre de Pierre et de Paul, le premier qui y obtint l'épiscopat fut Linus⁴. »

Enfin, je ne vois pas quels appuis pourrait trou-

1. *De praeser.*, 36; pour lui c'est d'ailleurs Clément et non Linus que Pierre intronise : *De praeser.*, 32. Cf. Turmel, *Dogme*, p. 46; Harnack, *Chron.*, I, p. 703.

2. Sur les diverses listes épiscopales romaines et leurs variantes, cf. Lipsius, *Chron., der römischen Bischöfe*; Kiel, 1869, in-8; Harnack, *Chron.*, I, p. 70-230, et notam. p. 144-202; Lightfoot, *AF.*³, P. I, I, p. 63 et ss.; 201-345; Rinieri, *S. Pietro*, p. 6 et ss.; De Smedt, *Diss.*, VII, p. 298 et ss.; Chapman, *Chron. des premières listes épiscopales de Rome*, ap. *Rev. bénédictine*, 1902.; les textes patristiques sont réunis dans Provenaz, *S. Pierre*, p. 191 et ss. Il n'entre pas dans mon sujet de discuter la question, je retiens seulement l'incertitude de la tradition sur les noms et l'ordre de succession des premiers évêques; elle me paraît confirmer la conclusion que nous sommes en présence d'une construction purement conjecturale.

3. Harnack, *Chron.*, I, p. 704; Pseudo-Tert., *Carmen adv. Marc.*, III, 9 (*P.L.*, II, 1077) :

Hac cathedra, Petrus qua sederat ipse locatum
Maxima Roma Linum primum considerare jussit.

4. Eus., *HE.*, III, 2; V, 6, 1.

ver aux temps apostoliques et post-apostoliques l'affirmation que toutes les Églises chrétiennes reconnaissent à la romaine au moins une primauté honorifique. On avance, il est vrai, un texte d'Ignace qui adresse sa lettre aux Romains « à l'Église qui préside dans le lieu du pays des Romains » (προκαθιται ἐν τόπῳ χωρίου Ῥωμαίων) et « présidente de la charité » (προκαθιμένη τῆς ἀγάπης). Il semble établi que, par la première de ces expressions, il faut entendre tout simplement « l'Église qui préside dans la ville même des Romains, » χωρίου ne faisant que compléter ἐν τόπῳ (ou τόπῳ), sans signifier « l'Empire¹. » Saint Ignace, dit-on, semble viser une présidence mal définie et aucunement délimitée, de l'Église de Rome sur les chrétiens » (de Genouillac). Nous l'ignorons absolument et il serait bien osé de prétendre tirer une certitude des formules contournées et obscures dont use le confesseur dans son adresse. Il semble aussi naturel de penser qu'il professait à l'égard de l'Église romaine une considération particulière en raison de sa richesse, de sa prospérité, de sa charité et surtout de l'importance unique que lui donnait sa situation dans la Capitale. C'est l'interprétation que paraît recommander προκαθιμένη τῆς ἀγάπης = *présidente de la charité*, que certains s'obstinent à rendre par *prési-*

1. De Genouillac, *L'Église chrét.*, p. 236, appuyé sur Harnack, *Das Zeugniß des Ignatius über das Ansehen der römischen Gemeinde*, ap. *Sitzungsberichte d. Kais. Preuss. Akad. d. Wiss. z. Berlin*, VII, p. 111 et ss. (1896). Voir aussi Funk, *Der Primat der röm. Kirche nach Ignatius und Irenæus*, ap. *Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen*, Bd. I (1^{er} art.).

dente de la fraternité. D'autres, tout en acceptant la traduction qui me semble la bonne, supposent que, dans la pensée de l'évêque, elle signifie « une présidence sur la société de tous les chrétiens, mais au sens tout spirituel que revêtent encore chez Ignace l'idée d'Église universelle et l'expression ἡ καθολικὴ ἐκκλησίᾳ¹. » C'est là une conjecture que le texte ne réclame pas et qu'il ne justifie pas non plus : Ignace dit que la communauté romaine est prééminente par l'amour, par la charité, et rien de plus ; une phrase de Denys de Corinthe qu'Eusèbe nous a conservée² me paraît refléter une pensée toute semblable à celle de l'évêque d'Antioche : il y loue l'esprit de charité que l'Église de la Ville tient de ses pères et qui la pousse à envoyer à tous les frères, dans les diverses Églises, des secours de toute nature.

Ce n'est donc pas parce que Pierre passe pour le premier évêque de Rome que l'Église de la Ville jouit, aux deux premiers siècles, d'une réputation et d'une autorité qui excluent d'ailleurs toute idée de primauté ; c'est parce qu'elle siège dans la capitale de l'Empire, qu'elle a les moyens d'être largement charitable et qu'elle en use ; c'est aussi que son esprit conservateur et juridique, en la gardant des spéculations vertigineuses et des nouveautés trop choquantes, lui fait de bonne heure une si solide réputation de sagesse qu'Irénée voit volontiers dans sa foi

1. De Genouillac, *Église chrét.*, p. 237-238.

2. Eus., *HE.*, IV, 23, 40.

et dans sa tradition, la règle même de toute la foi, l'étalon invariable de l'orthodoxie¹; la gloire de ses origines doublement apostoliques, puis le lustre d'un double martyre tel qu'aucune autre Église n'en peut produire de pareil, n'apportent que des raisons supplémentaires de la tenir en particulière estime, mais préparent pour l'avenir la justification des faits réellement étrangers à la tradition des deux premiers siècles, qui hausseront l'évêque de Rome, pasteur d'une Église célèbre et vénérable, à la dignité de souverain pontife de l'Église universelle.

1. Irénée, *Haer.*, III, 3, 2.

CONCLUSION

I. La première partie de cette étude nous a conduits à une affirmation très nette et que nous avons le droit de croire inébranlable : S. Pierre n'a point reçu du Christ un pouvoir de juridiction sur ses frères ; durant l'âge apostolique, ce pouvoir ne lui a jamais été reconnu. Essayons donc maintenant de préciser, en les coordonnant, les impressions que nous laisse le long examen des textes, des raisons et des indices sur lesquels s'appuie la tradition du séjour de l'Apôtre à Rome.

Et tout d'abord, voici quelques certitudes : il est impossible d'accepter que Pierre soit venu dans la Ville pour y fonder l'Église ; il est impossible qu'il y ait paru avant l'année 63, date à laquelle Paul disparaît de l'histoire ; il est impossible qu'il en ait gouverné la communauté durant 25 ans ; la légende de Simon, qui l'y conduit avant 63, n'a aucune consistance : d'origine orientale, incertaine et trouble, peut-être même sans aucune racine dans les faits, issue sans doute, en ce qui regarde ses épisodes ro-

main, d'une erreur ou d'une lourde méprise de Justin, qui fut aggravée par un commentaire tentant, mais inexact d'un passage d'Irénée, elle ne s'appuie que sur des documents de basse époque, faits de pièces et de morceaux disparates, plusieurs fois retailés et rajustés, et qui sont indignes de crédit; on en peut expliquer l'assemblage avec vraisemblance, mais on en doit rejeter toutes les affirmations, sans en excepter l'essentielle, celle qui place à Rome le combat décisif entre l'Apôtre et le Magicien. En définitive, si Pierre a visité Rome, ce n'a pu être qu'après le procès de Paul, que les *Actes des Apôtres* laissent entrevoir en finissant; il faudrait donc admettre que son séjour, très court, a été interrompu par le martyre.

Or, dès que nous essayons tout simplement d'éprouver les garanties traditionnelles de cette affirmation très simple : Pierre a péri à Rome, nous découvrons leur extraordinaire fragilité; les textes ne deviennent décisifs qu'au prix d'une interprétation éclairée par la tradition; le témoignage net et précis nous échappe chaque fois que nous croyons le saisir et les prétendues attestations patristiques finissent par se réduire à quelques phrases, qui n'offrent guère de sens satisfaisant qu'à la condition d'être entendues tout autrement que ne le font les partisans de la tradition. Leur nombre, qu'on grossit d'ailleurs, sans aucun profit, à coup de citations d'auteurs de basse époque, ne saurait nous donner d'illusions sur leur mauvaise qualité, ni la compenser : les textes patristiques anciens, ceux du ¹^e et du ²^e siècle, ne prouvent

pas que le Prince des Apôtres soit mort dans la Ville. Dès que l'on prétend dépasser l'affirmation en cause, ou seulement la préciser, on tombe en pleine incohérence. Les documents dignes de confiance, ceux-là même où l'on cherche la preuve que Pierre a trouvé le martyre à Rome, restent absolument muets sur la date et les circonstances de sa mort, mis à part un passage probablement altéré et, en tout cas, très vague de Clément Romain, incertain au point qu'on n'oserait en rien conclure si on ne trouvait, pour l'expliquer, l'opportun secours des hypothèses modernes et du récit « reçu, » autant qu'invérifiable, des derniers moments de l'Apôtre. Les apocryphes rattachent son supplice à l'histoire saugrenue de Simon et semblent ignorer complètement les circonstances prétendues *historiques* où la vraisemblance le doit placer, au jugement de la plupart des critiques ; la *tradition*, telle que la recueillent les chronographes et les hagiographes du iv^e et du v^e siècle, le rapporte au règne de Néron, mais sans se montrer véritablement capable de fixer une date précise ; c'est 55, disent les uns, et cela est absurde, à moins de bouleverser la chronologie paulinienne ; c'est 64 disent les autres, ou 65, ou 66, ou 67 ; les modernes hésitent d'ordinaire entre 64 et 67, tout simplement parce que chacune de ces deux dates s'accorde assez bien avec un certain nombre des données fournies par les textes ou les traditions¹, à la condition, bien-

1. Des deux derniers venus, Rinieri, *S. Pietro*, p. 242, se prononce pour 66-67, soit 12-13 de Néron ; et Kellner, *Tradition, ges-*

entendu, de laisser tomber, de part et d'autre, tout ce qui contredit « l'essentiel ; » or « l'essentiel » change de place d'un critique à l'autre. La date anniversaire (29 juin) de la mort de Pierre et de Paul, adoptée dans le calendrier romain, a toutes chances d'être sortie d'une confusion et de ne commémorer qu'un événement, d'ailleurs obscur, de l'année 258 ; au reste, la tradition qui fait mourir les deux Apôtres *le même jour*, n'a, dans sa rigueur, aucune vraisemblance ; elle n'est pas très ancienne et ne représente qu'une simplification de l'expression première : *dans le même temps* ; longtemps contredite, elle fut imposée par l'erreur même qui fit prendre le 29 juin pour le *natale* authentique des deux martyrs.

La localisation du supplice de Pierre au Vatican, qui n'est faite que par la tradition, achevée et fixée dans des textes de basse époque, peut parfaitement ne correspondre à aucun souvenir précis, mais s'inspirer de ce qu'on racontait de la persécution de Néron, particulièrement du récit qu'en donne Tacite, et ne pas remonter très haut. La première attestation qui nous en reste, celle de Caius, est du début du III^e siècle, et nous avons tout lieu de croire que les primitives Πράξεις de Pierre ne précisaient pas le lieu de la cru-

chichtliche Bearbeitung, u. s. w., p. 56, termine son étude par ces mots, *Alle Einwände dagegen fallen hinweg, wenn man sich an die Angaben der stadtrömischen und kirchlichen Urkunden hält, denen ich folge : Petrus + 29 juni 55, Paulus + 29 juni 57.*

cifixion, plus que ne le fait notre Μαρτύριον Πέτρου. C'est pourquoi je ne saurais trouver dans l'affirmation que Pierre a péri sur le Vatican la moindre garantie de l'historicité de son supplice.

A la regarder de près, la prétendue *preuve* de la réalité de ce supplice, la meilleure et, à vrai dire, la seule, tirée de la présence du tombeau de l'Apôtre au Vatican, ne semble pas plus solide : des témoignages tardifs et malaisés à concilier qui nous restent, il est impossible de conclure, avec quelque sécurité, que la tradition, touchant la conservation de ce tombeau, remontait à l'âge apostolique ; si, contre toute apparence, les *trophées* de Caius faisaient allusion à des sépulcres, la première mention qui serait faite de la sépulture de Pierre au Vatican daterait du premier quart du ⁱⁱⁱ^e siècle, c'est-à-dire qu'elle viendrait après la constitution, dans ses parties essentielles, de la légende romaine de l'Apôtre. Il paraît beaucoup plus probable que la *découverte* des reliques de Pierre se place en 258 et qu'elle a lieu *ad Catacumbas* ; l'opinion qu'elles ne s'y trouvaient qu'en dépôt, qu'elles venaient d'y être apportées du Vatican, dans une circonstance imprécise, se présente comme une hypothèse récente, déterminée par la légende de Paul : l'Apôtre des Gentils a, dit-on, été enterré près de l'endroit de son supplice ; il a dû en être de même de l'Apôtre juif. Les modernes historiens catholiques ont accepté ce *complément*, bien que plusieurs textes l'excluent, parce qu'il leur donnait le moyen de faire remonter la tradition relative

au tombeau de Pierre jusqu'au temps de sa mort. Tout nous donne l'impression, dans les traditions que fixent les textes du iv^e et du v^e siècle, que la découverte du sarcophage apostolique est tout simplement une étape, non pas la dernière, mais la plus importante d'entre les dernières, de la légende romaine de l'Apôtre. Depuis le milieu du n^e siècle, environ, elle constitue l'argument décisif, la marque d'authentification nécessaire que réclamait la foi.

Les prétendus souvenirs de l'apostolat et de l'épiscopat de Pierre dans la Ville ne supportent pas l'examen et revêtent toutes les apparences de ces pieuses inventions, dont l'imagination populaire et l'hagiographie, dans leur invincible désir de majorer et de préciser les histoires des saints, se montrent partout déplorablement fécondes.

En revanche, les traditions qui se rapportent à Paul semblent beaucoup moins incertaines, malgré les obscurités qui s'y trouvent; elles affirment que l'Apôtre a été mis à mort sur la voie d'Ostie ou tout auprès, et qu'on l'a enterré non loin du lieu de sa décapitation; cette localisation semble exclure la date 64 et place l'exécution de Paul tout à fait en dehors de ce qu'on nomme la persécution de Néron; mais j'avoue que cette double conséquence me paraîtrait plutôt favorable que contraire à l'historicité de sa mort à Rome. Je crois donc au moins vraisemblable que Paul a terminé sa carrière en 63, par ordre de Néron, non loin de la voie d'Ostie.

En définitive, il me paraît évident que cette « cla-

meur solennelle et concordante des documents¹, » touchant le séjour, la mort ou seulement la venue de Pierre à Rome, se résout en un murmure vague, confus et inintelligible, lorsqu'on prend la peine d'en examiner isolément les divers éléments; la symphonie devient une cacophonie, dont pas une seule note ne rend un son net et franc, dont pas un accord n'est juste. On répète beaucoup trop, et avec une assurance qui finit par en imposer, qu'on ne peut douter de la venue de Pierre à Rome et de son martyre en ce lieu qu'en s'appuyant sur « les élucubrations de Fr. Christian Baur et de l'école rationaliste de Tübingen... théories jetées désormais au rebut². » Au vrai, à côté des « théories » de Baur, de Lipsius, voire de Hilgenfeld, il reste des faits que ces érudits ont mis en lumière et qui ne sont point favorables à la « théorie » traditionnelle; rejetons donc les « élucubrations » et gardons les constatations; elles suffisent à faire révoquer en doute la légende romaine de S. Pierre. S'il est exact que

Le vrai peut quelquefois n'être pas vraisemblable, il n'est sans doute pas matériellement impossible que l'Apôtre ait terminé sa carrière dans la Ville, mais, dans l'état actuel de notre documentation, pas un texte ne l'atteste d'une manière satisfaisante, et

1. Rinieri, *S. Pietro*, p. 367; l'expression n'a d'ailleurs pas en cet endroit toute la portée que je lui donne; mais, en l'élargissant, je suis certain de ne pas dépasser la pensée de l'auteur.

2. Duchesne, *Autonomies ecclésiastiques. Églises séparées*, Paris, 1905, in-12, p. 124.

tous les textes, mis ensemble, ne parviennent pas à s'accorder pour en fonder seulement une vraisemblance acceptable.

II. Que si pourtant l'on disait que nier et douter sont opérations plus commodes qu'expliquer, et que la tradition romaine est, elle aussi, un fait qui veut être éclairci, voici ce que je répondrais, avec toute la réserve que réclame la prudence, quand on passe des documents aux conjectures.

On savait, de science certaine, au début du n^e siècle, que Paul, amené à Rome par la police impériale, y avait séjourné environ deux années et l'on disait (je pense que l'on avait raison de dire) qu'il y avait péri sur l'ordre de Néron. On ignorait la date exacte de son exécution, mais on croyait qu'elle avait eu lieu *ad Aquas Salvias*, dans un endroit de la banlieue romaine, où se trouvaient de belles maisons de campagne; il ne semblait pas invraisemblable que l'Empereur eût séjourné dans l'une d'entre elles et y eût jugé l'Apôtre; on n'établissait aucun rapport entre cette sentence et l'incendie de 64; on n'en marquait non plus aucun entre les derniers temps de la vie de Paul et la fin de la vie de Pierre, dont le livre des *Actes* ne dit plus rien dans sa seconde partie, et que, selon toute apparence, aucune tradition ne mêlait encore à l'histoire de l'Église de Rome. Si l'on accepte comme exacts ces divers souvenirs et j'y suis, pour ma part, disposé; si, comme tout nous le fait croire, Paul a été victime d'une condamnation personnelle et honorable, puisque, respectant sa qualité de citoyen romain,

elle ne frappe que sa tête, on ne jugera pas non plus invraisemblable que la sentence n'ait point porté pour lui la privation de sépulture, et que ses disciples, ayant réclamé son corps, ils l'aient obtenu ; on admettra de même qu'ils l'aient inhumé dans la propriété voisine de quelque *craignant Dieu* gagné par la foi chrétienne, et que, par conséquent, la tradition, qui place le lieu de sa sépulture sur la voie d'Ostie, puisse répondre à un fait réel. On savait aussi, en ce temps-là, que Pierre avait trouvé la mort sur une croix, le IV^e Évangile l'atteste, peut-être même savait-on où ce tragique événement s'était accompli, mais *on ne le plaçait point à Rome*.

Cependant, dans la première moitié du II^e siècle grandit l'inévitable conflit entre les deux conceptions du christianisme, qui s'étaient formées dès l'âge apostolique : la judaïsante, qui cherchait à garder le plus possible de la Loi mosaïque et n'accueillait pas sans réserves les convertis de la gentilité, et l'hellénisante, libérée des vieilles pratiques et ouverte à tous les croyants ; en vertu de cette tendance populaire à la simplification qui rassemble et organise, en un petit nombre de groupes, des faits souvent très dispersés, qui concrétise les idées abstraites et qui, surtout, fait des hommes célèbres, mêlés à un grand débat, les types représentatifs des contraires qui s'y heurtent, on personnifia le judéo-christianisme en Pierre, le christianisme hellénisant en Paul. Les deux Apôtres devinrent ainsi adversaires et même ennemis ; leur vie, qui n'avait peut-être comporté qu'un seul diffé-

rend grave, celui dont l'*Épître aux Galates* nous a gardé le souvenir, fut imaginée comme une sorte de lutte permanente. Chacun des deux partis s'efforça naturellement de grandir son patron et les judéo-chrétiens s'y employèrent, avec un zèle particulier; d'abord parce qu'ils se trouvaient les moins forts et aussi parce que, dans la réalité, le lustre de Pierre brillait d'un moins vif éclat que celui de Paul, surtout dans le monde gréco-romain. Le procédé de majoration qu'ils employèrent, ils le trouvèrent d'ailleurs sans se donner beaucoup de mal : il consistait à établir entre les deux Apôtres un parallélisme aussi rigoureux que possible : Paul a prêché aux Gentils? Pierre également, mais une plus saine doctrine. Paul est allé à Rome? Pierre aussi, mais volontairement, pour combattre ce Simon, dont les païens avaient fait un dieu et qu'il avait déjà une fois confondu à Samarie. Paul a écrit aux Romains et a répandu la vérité parmi eux, durant sa captivité? Pierre a paru dans la Ville longtemps avant lui; c'est même peut-être, c'est sûrement lui, qui a planté l'Église romaine, et il en a fondé l'épiscopat. Paul a trouvé dans Rome une mort glorieuse? Pierre n'a rien à lui envier, au contraire. Il ne subsistait probablement plus de tradition très nette sur la vie et la carrière du Prince des Apôtres, qui, au reste, s'étaient peut-être bien développées, comme celle des autres d'entre les Douze, restés inconnus depuis la Pentecôte, dans un cadre très étroit et parmi des incidents médiocres, mis à part leur tragique terminaison; la légende trouvait donc la voie libre; mais

la tranquille assurance avec laquelle elle a franchi les quelques obstacles que lui opposaient les textes et la chronologie apostoliques nous prouve qu'elle ne se serait pas laissé arrêter par grand'chose.

Et pourtant, si ce conflit de l'âge post-apostolique s'était simplement dénoué par le triomphe du christianisme paulinien, j'imagine que la légende de Pierre, réduite à consoler les vaincus, n'aurait connu qu'une fortune éphémère, ou, du moins, n'aurait jamais pénétré dans la grande Église; mais ce qui advint fut beaucoup plus compliqué. Le paulinisme pur passait par-dessus la tête du commun des convertis de la gentilité; il restait à la fois trop subtil dans sa métaphysique et trop rabbinique dans son esprit. Ses tendances disciplinaires, sa conception de la propagande et quelques-unes de ses formules rencontrèrent un succès qu'à vrai dire la nécessité imposait, mais l'ensemble de sa dogmatique demeura incompris, et le christianisme doctrinal du ^{II}^e siècle se constitua par la combinaison de spéculations, de traditions et d'idées empruntées aux diverses écoles qui se manifestent dans la foi dès l'âge apostolique: ce fut une manière de syncrétisme, où Pierre, aussi bien que Paul, trouva sa place. Les judéo-chrétiens intransigeants, débordés définitivement vers le milieu du siècle, s'étaient enfermés dans leur isolement oriental; la ruine de leur principale Église, sous Hadrien, favorisait leur retranchement de la communion des fidèles gréco-romains et on commençait à les considérer comme de simples hérétiques, les Ébionites;

on ne comprenait plus l'hostilité des deux Apôtres, qui n'avait plus de raison d'être. Ce fut à partir de ce moment-là que s'élabora, en plusieurs étapes, ce que j'appellerais la seconde forme de la légende pétrinienne. Dans la première, on puisa le souvenir d'une activité très étendue du Prince des Apôtres, et de sa venue à Rome, au temps où Paul s'y trouvait; mais on corrigea, au point de la changer de sens, l'impression que voulaient donner les récits judéo-chrétiens : Pierre et Paul ont parcouru tous deux l'Occident, mais c'était pour collaborer à la même œuvre; ils se sont rencontrés dans la Ville, pour y combattre ensemble le bon combat; ils y ont fondé l'Église ensemble, ils y sont morts ensemble; plus même, le même jour! Et alors intervinrent efficacement les souvenirs exacts et plus ou moins précis que Paul avait laissés à Rome; grâce à eux, grâce à quelques noms propres, que fournirent les épîtres pauliniennes, ou réputées telles, grâce enfin à quelques emprunts discrets et comme sous-jacents faits à l'histoire du règne de Néron, l'imagination légendaire accomplit son travail sans difficulté. La date de la mort de Paul fixa celle de Pierre au temps de Néron; on n'avait plus les moyens de préciser davantage : la légende de Simon fournit probablement le cadre indispensable; le souvenir des exécutions de 64 suggéra la localisation du supplice sur le Vatican, sans pourtant rattacher le martyre de Pierre, plus que celui

1. Dans les *Acta Pauli* (p. 112 de l'édition Lipsius) on lit que

de Paul, à la persécution qui suivit l'incendie¹. La tradition relative à Paul ne localisait point d'autre martyr que le sien *ad Aquas Salvias*, et, sans doute, semblait-elle trop nette pour être modifiée; d'ailleurs la place de la croix de Pierre fut marquée sur le Vatican avant le moment où l'on crut que les deux Apôtres avaient péri le même jour; quand ce point fut aussi fixé, personne ne s'étonna de la singularité qu'offraient ces deux exécutions simultanées, si éloignées l'une de l'autre et toutes deux si étrangement placées. On se souvenait que Paul avait été enterré « sur la voie d'Ostie; » et peut-être ne savait-on plus *exactement* où se trouvaient ses restes, mais on pouvait affirmer qu'ils existaient dans la banlieue de Rome; on y découvrit également ceux de Pierre en 258, dans une cachette voisine de deux cimetières juifs, *ad Catacumbas*. C'est une question que de savoir si le corps de Paul y fut retrouvé en même temps, comme je le croirais volontiers, où si on le vénérât déjà sur la voie d'Ostie; j'avoue n'y pas attacher beaucoup d'importance. Que faisait le sarcophage de Pierre sur la voie Appienne? On ne tarda pas à dire qu'il y avait été déposé provisoirement pour éviter quelque profanation, mais que tout d'abord — conclusion qu'imposait le parallélisme avec Paul — il avait reposé au Vatican, près du lieu de la

Néron a fait arrêter, avec Paul, quelques chrétiens; après l'interrogatoire de l'Apôtre, il ordonne de le décapiter et de brûler les inculpés qui ne sont pas Romains; c'est là le seul détail qui, dans les écrits de nos hagiographes pétriniens ou pauliniens, fasse songer aux exécutions de 64.

mise en croix de l'Apôtre; la présence en cet endroit de tombeaux anciens rendait encore cette affirmation plus plausible. La légende disposait alors, vers le milieu du ⁱⁱⁱ^e siècle, de tous ses éléments essentiels, autour desquels l'imagination pieuse continuera, jusqu'au plein du moyen âge, de broder à sa guise.

Une troisième étape restait à franchir : Paul devait, à Rome même, être subordonné à Pierre; alors entrèrent en ligne de vieilles légendes anti-pauliniennes, dont on ne comprenait plus les allusions ni même le sens, mais qui portaient très haut la gloire de Pierre; on se souvint aussi, fort à propos, des textes évangéliques qui marquaient l'exceptionnelle importance de l'Apôtre aux yeux de son Maître et parmi ses frères; et, peu à peu, se dégagea le dernier terme de la légende, qui présentait Pierre comme le premier évêque de Rome, le pasteur de son Église durant 25 ans, et préparait la justification des prétentions pontificales qui se manifesteront au moyen âge. La basilique de Pierre se dresse au milieu de la Ville et celle de Paul est restée hors les murs; quiconque s'arrête à l'inconscient symbolisme des choses trouverait là matière à méditer.

L'explication que je viens de proposer peut n'avoir de valeur que pour moi; elle n'est vraiment qu'une hypothèse dont toutes les parties ne sont pas neuves? Sans doute, et je ne prétends pas qu'elle enferme la certitude, mais il me semble qu'elle envisage les divers aspects que les documents donnent au problème et qu'elle garde assez de souplesse pour n'exclure au-

cun épisode, ni aucun texte. Elle conclut à la fausseté de la tradition qui conduit Pierre à Rome et l'y fait mourir, comme elle conclut à l'erreur de l'exégèse qui arme l'Apôtre des privilèges pontificaux? Il est vrai : mais elle accepte que la seconde conclusion soit plus solide que la première, et elle s'inclinerait tout de suite, avec joie, devant le fait ou le texte qui lui prouverait qu'elle se trompe. Ce n'est point ma faute si la prétendue démonstration des traditionalistes ne m'a pas convaincu, car je ne demandais qu'à l'être. Cette explication suppose aussi que Pierre ayant péri hors de Rome, et de mort violente, ainsi qu'en témoigne le IV^e Évangile, on ignore et le temps de son martyre et le lieu de sa sépulture? J'en conviens ; mais connaît-on mieux la fin et le tombeau des autres Apôtres, mis à part les deux Jacques, dont on sait au moins qu'ils ont péri à Jérusalem? J'entends bien qu'il répugne à la foi catholique romaine de ne pas être instruite de ce qu'elle considère comme l'essentiel, sur l'homme qui a fini par occuper une telle place dans l'Église, qu'elle ne saurait, sans en paraître ébranlée dans quelques-uns de ses fondements, ne point le distinguer des obscurs Apôtres galiléens qui furent pourtant ses égaux ; mais ce sont là considérations étrangères à l'histoire.

TABLE ANALYTIQUE DES MATIÈRES

(Le chiffre indique la page.)

Avant-propos, I-V.

Index bibliographique, VII-XIV.

PREMIÈRE PARTIE

La primauté de Pierre.

CHAPITRE PREMIER

Le Disciple et l'Apôtre, 3-10.

I. Médiocrité et incertitude des renseignements que nous donne l'Évangile sur Pierre, 1. — Il est souvent un *type*, plus qu'une personne réelle, 2.

II. Son nom et son surnom, 3. — Sa condition sociale et sa conversion, 4. — La version de *Lc.* IV et V. — Le caractère de Pierre, 7. — La confiance de Jésus, 8. — Pierre le *premier* des Apôtres, 8. — Sa place auprès du Maître, 9.

CHAPITRE II

La mission de Pierre. — Les textes, 11-77.

I. Position de la question : Pierre a-t-il reçu un pouvoir particulier sur les frères ? 11. — Les textes avancés pour l'établir, 12. — *Mt.* XVI, 13 et ss., 12. — *Lc.* XXII, 31 ; *Jn.* XXI, 15 et ss., 13.

A. *Tu es Petrus*. — *Tibi dabo claves*, 15 et ss. — 1. Importance décisive de ce double texte, 15. — Sa localisation est-elle authentique? 15. — Son rapport avec les récits parallèles de *Mc.* VIII et de *Lc.* IX, 16. — Le silence de *Mc.* et de *Lc.* est incompatible avec la vraisemblance, 18. — Insuffisance des explications proposées, 19. — Le texte matthéen et les *Logia*, 20. — Il ne vient pas de cette source, 21. — Nous ne savons pas d'où il vient, 22. — Il appartient à la dernière couche rédactionnelle de *Mt.*, 22. — Les versets 17 et 18 ne semblent en parenté avec aucun autre passage des Synoptiques, 23. — Rapprochement entre le verset 19 et *Mt.* XVIII, 18, *Jn.* XX, 23, 24.

2. Le sens véritable des versets 17-19, 25 et ss. — Étude du verset 18 : *Tu es Petrus*, 25. — D'où viennent les formules? 26. — Le sens de la *Pierre* chez les Pères, 27. — Discussions autour du *Tibi dabo claves*, 29. — Étude des versets 18 et 19, pris en eux-mêmes, 30. — Comment ils modifient la perspective des récits de *Mc.* et de *Lc.*, 30. — Ils reflètent un temps postérieur à l'âge des Synoptiques, 33. — L'auteur du verset 18 a bien voulu mettre Pierre dans une situation prééminente, 34. — Pourquoi? 34. — Idée voisine dans le verset 19, 35. — Caractère vrai de la primauté enfermée en 17-19, 36.

3. Le Christ a-t-il prononcé les paroles que lui prête l'Évangéliste? 37 et ss. — L'idée du Royaume exclut chez Jésus celle de l'Église, 38. — Le mot *Église* en *Mt.* XVIII, 17, 40. — Il n'y est probablement pas primitif; comparaison avec *Lc.* XVII, 3-5, 40. — L'idée d'*Église* = société spirituelle des fidèles étrangère aux communautés primitives, 41. — Elle existe chez Paul, 41. — Influence probable de Paul sur le *logion* de *Mt.* XVI, 17-19, 43. — Le fonds de notre *logion*; comparaison avec les textes du Nouveau Testament que leur sujet en rapproche, 44. — Le fonds de *Mt.* XVIII, 17, 41. — Combinaison rédactionnelle probable, 46. — Discussions théologiques sur le rapport de ce texte avec *Mt.* XVI, 17-19, 48. — Interprétation romaine actuelle, 49. — Thèse de Loisy, 49. — Y a-t-il contradiction consciente du rédacteur? 51. — Explication possible, 51. — Étude de *Mt.* XX, 20 : la prétention des Zébédées, 52. — *Lc.* IX, 46 : le petit enfant, 55. — *Jn.* XX, 23 : « Recevez le S.-Esprit, » 56. — Contradictions à *Mt.* XVI, 17-19 chez Paul et dans l'*Apocalypse*, 57. — En *Gal.* II, 1 et ss.,

59. — En *I Cor.* III, 10 et ss. et *Ephes.* II, 20, 60. — En *Apocal.* XXI, 14, 61. — Explications de Bellarmin sur ces textes, 61.

4. Conclusions : Jésus n'a pas prononcé *Mt.* XVI, 18 et 19, 62. — Comment expliquer ce *logion*? 63. — N'est-il pas de tendance anti-paulinienne? 64. — Désir de relever Pierre du reniement? 64. — D'où viennent les versets en cause? 65. — L'hypothèse de l'origine romaine, 65. — Les vraisemblances, 66.

B. *Confirma fratres*, 67 et ss. — Importance tardive de ce texte, 67. — Son sens véritable et sa portée réelle, 68. — Il vise uniquement le désarroi des Apôtres durant la Passion, 69.

C. *Pasce oves*, 69 et ss. — Ce texte n'est-il pas une version originale du *Tu es Petrus*? 70. — Discussions du temps de la Réforme, 71. — Désaccord des Pères, 71. — Sens possible du texte : la réhabilitation de Pierre, 72. — Interprétation de Loisy, 74. — Elle ne justifie pas la primauté de l'Apôtre, 74. — Parallélisme du *Pasce oves* et du *Confirma fratres*, 75.

II. Conclusion : les textes n'établissent pas la réalité de la mission de Pierre, 76.

CHAPITRE III

Pierre dans l'Église primitive, 78-103.

I. Position du problème : la place de Pierre dans le monde apostolique, 78. — *Primus inter pares* ou *Primus ante omnes*? 79. — Position de la théologie romaine, 79. — Il s'agit d'une question de fait, 80.

II. Les textes favorables à l'hypothèse romaine, 80 et ss. — *Actes* I, 13, 80. — *Actes* I, 15-22, 81. — *Actes* II, 14-42, 82. — *Actes* III, 12 et ss., 83. — *Actes* IV, 8-12; V, 8-10; V, 29-33; VIII, 19, 25, 83. — *Actes* X, 24 et ss.; XI, 18, 84. — *Actes* XII, 3 et ss., 84. — *Actes* XV, 7-12, 85. — *Gal.* I, 18-19, 86. — *Gal.* II, 7 et 8, 87. — Aucun de ces textes ne prouve la primauté de fait de Pierre, 89.

III. Les textes défavorables à l'hypothèse romaine, 90 et ss. — *Actes* VI, 1-5, 90. — *Actes* III et IV, 91. — *Actes* IV, 5, 91. — *Actes* IX, 32, 91. — *Actes* XI, 1 et ss., 92. — Histoire des rapports de Pierre et de Paul, 93. — *Actes* XV et *Gal.*

II, 95. — La querelle d'Antioche, 96. — La *I Petri* et la *II Petri*, 98.

IV. Conclusion, 99. — Caractère tout personnel de l'autorité de Pierre dans l'Église apostolique, 100. —

SECONDE PARTIE

Pierre et l'Église de Rome

CHAPITRE IV

La carrière missionnaire de Pierre, 106-119.

I. Importance du séjour de Pierre à Rome, du point de vue romain, 104.

II. Incertitudes touchant le théâtre de l'activité apostolique de Pierre, 105. — Prédications en Judée, Galilée, Samarie, 106. — Le silence de la seconde partie des *Actes*, 106. — La suscription de la *I Petri*, 107. — La mention de Babylone en *I Petri*, V, 13, 110.

III. Traditions et légendes sur le rôle de Pierre à Jérusalem, à Antioche, à Alexandrie, à Corinthe, 111. — A Jérusalem, 112. — A Antioche, 113. — A Alexandrie, 115. — A Corinthe, 118.

CHAPITRE V

La fondation de l'Église de Rome, 120-136.

I. La fondation par Pierre et Paul conjoints, 120. — Attestation d'Irénée, 120. — Texte de Denys de Corinthe, 121. — Explication de cette légende, 121.

II. La fondation par Paul seul, 122. — Le récit d'*Actes* XXVIII, 122. — L'*Épître aux Romains* exclut l'hypothèse, 123.

III. La fondation par Pierre seul, 124. — Thèse courante à la fin du II^e siècle, 124. — Témoignages divers en sa faveur,

125. — Leur fragilité, 127. — Objections contre la thèse en cause, 129. — Silence de Paul et des *Actes*, de Clément Romain et d'Ignace, 129. — Le texte de Suétone, *Claud.* 25, 131. — L'Église romaine est sortie d'un schisme dans la Synagogue, 132. — Pierre est-il parmi les Juifs expulsés en 50? 132. — Le silence de l'*Épître aux Romains* sur lui, 132. — Le témoignage de l'*Ambrosiaster*, 133.

IV. Où les premiers convertis des Juifs romains ont-ils puisé la foi? 133. — Hypothèses diverses, 134. — Action indirecte de Paul avant 58, 135. — Aucun Apôtre n'a paru à Rome avant cette date, 136.

CHAPITRE VI

La venue de Pierre à Rome, 137-202.

I. Pierre est-il venu à Rome après 58? 137. — Les trois traditions relatives à la venue de Pierre dans la Ville : avec Paul; — sans Paul avec séjour épiscopal de 25 ans; — avec Simon, ou à son propos, 137. —

II. La tradition de l'arrivée simultanée de Pierre et de Paul, 138. — Pierre vient-il à Rome en 61, avec Paul? 138. — Silence des *Actes*, 138. — Silence de l'*Épître aux Philippiens*, qui part de Rome, 139. — Silence de la *Seconde à Timothée*, 140. — Gravité particulière du silence des *Actes*, 140. — Hypothèse avancée pour résoudre la difficulté et fondée sur une seconde captivité de Paul, 141. — Difficultés qu'elle rencontre, 142. — On n'arrive d'ailleurs par elle qu'à justifier un séjour très court de Pierre à Rome, 144.

III. Le pontificat romain de 25 ans, 144. — Difficultés qui sortent des *Actes* et de l'*Épître aux Galates*, 145. — Réponse romaine : les *absences* de Pierre, 145. — De quel moment partent les 25 ans? Deux versions différentes : de l'Ascension ou de la dispersion des Apôtres, 145. — La première version, selon le Catalogue libérien, 146. — Objections que provoque ce texte, 146. — Comment s'expliquent ses assertions, 147. — Le texte du *De mortibus persecutorum*, 2, 147. — Les 25 ans comptés en remontant, à partir de la mort de l'Apôtre, 149. — Hésitations sur la date de cet événement, 149. — Eusèbe et S. Jérôme, 149. — Les objections contre leur version,

150. — On ne les lève pas en arguant des *absences* possibles de l'Apôtre, 151. — Caractère légendaire des « 25 années de Pierre, » 152.

IV. En dehors de toute précision de date et de circonstances, peut-on croire à la venue de Pierre à Rome? 152. — La majorité des critiques semble pencher pour l'affirmative, 153. — Les textes qui nous parlent d'un séjour de Pierre à Rome, sans Paul, 153.

1. La *I Petri*, 155 et ss. — La question de son authenticité, 155. — La suscription, 156. — A qui s'adresse l'épître? A des pauliniens? 157. Pourquoi ne fait-elle pas mention de Paul? 158. — Ni le style ni la langue se sont favorables à l'authenticité, 159. — Silvanus est-il le rédacteur, ou le porteur de la lettre? 160. — Quel est ce Silvanus? N'est-il pas un paulinien? 161. — Le paulinisme de l'épître, 162. — Absence d'impressions personnelles sur Jésus, 165. — Doctrine plus près de celle de Paul que celle des Synoptiques, 166. — La *I Petri* est inauthentique, 167. — L'auteur, 167. — Le verset V, 13, 169 et ss. — La co-élue, 169. — Ἐν Βαβυλῶνι, 170. — Est-ce Babylone d'Euphrate? 170. — Est-ce Babylone d'Égypte? 174. — Incertitude, 182. — Difficultés qui contrarient l'interprétation ἐν Βαβυλῶνι = à Rome, 182. — La date de l'épître, 185. — La mention de Jean Marc; que prouve-t-elle? 190. — Conclusion : la *I Petri* ne saurait établir la venue de Pierre à Rome.

2. L'affirmation de Clément d'Alexandrie et celle d'Origène, 192. — Les textes anciens ne séparent pas les deux Apôtres, 193. — Témoignage d'Ignace, 193. — Papias, 196. — Irénée, 197. Denys de Corinthe, 198. — Les attestations postérieures; exemples : Tertullien et Sulpice Sévère, 199. — Les textes se dérobent tous, 200. — Hypothèse qui expliquerait l'union de Pierre et de Paul à Rome, 201.

CHAPITRE VII

Simon le Magicien, 203-258.

I. Les documents authentiques, 203. — Justin, 204. — *Simoni deo sancto*, 204. — Justin ne dit mot de Pierre, 207. — Tertullien et Irénée, 208. — La bévue de Justin, 210. — Im-

portance du texte d'Irénée, 213. — Les *Philosophumena*, 215. — Comment s'est constituée la légende, 216.

II. Les apocryphes, 216. — 1. Les Pseudo-Clémentines, 217 et ss. — Classification; tendances, 217. — Remaniements successifs, 218. — Le *Grundschrift*, 220. — Les sources premières, 222. — L'histoire sous le roman, 223. — Importance très restreinte de l'épisode romain de la vie de Pierre dans les Clémentines, 224. — Le personnage de Simon; questions à son propos, 226. — Les trois Simon des textes, 227. — La caricature de Paul, 230. — Quel est le Simon des Clémentines? 231. — Traits dirigés contre Paul, 232. — Conclusion: les Clémentines ne sauraient prouver la venue de Pierre à Rome, 237.

2. Les documents hagiographiques, 240 et ss. — Le *Kérygme de Pierre*, 240. — Les Πράξεις de Pierre, 241. — Les fragments qui nous restent, 241. — D'où viennent les *Acta Petri*? 242. — Leur date, 244. — Leur lieu d'origine, 244. — Les *Actus Petri cum Simone*, 245. — La *Praedicatio Pauli*, 246. — Il n'y est question ni de Pierre ni de Simon, 247. — Les *Acta Petri et Pauli*, 247. — Paul associé à Pierre contre Simon, 247. — La date de ces *Acta*, 248. — Thèse de Lipsius, 248. — Attestations tardives, 249.

3. — La *Didascalie* et les *Constitutions apostoliques*, 250. — L'une et les autres ne nous apportent pas un témoignage ancien, 251. — Elles utilisent le thème des *Acta Petri*, 251.

III. Conclusion: comment s'est édifiée la légende de Simon, 251. — Importance du silence des *Acta Pauli*, 255. — La légende de Simon n'a aucune valeur historique, 256. — Influence de cette légende sur la tradition romaine relative à Pierre, 257.

CHAPITRE VIII

La mort de Pierre, 259-303.

Pierre ne serait-il pas arrivé à Rome après la mort de Paul ou après les dernières Épîtres pauliniennes? 259. — La mort de Pierre à Rome n'est-elle pas bien attestée? — Hésitations des textes, 260.

I. Incertitudes touchant la date et les circonstances de la mort de Pierre, 260 et ss. — La date 64, 260. — Objections qu'elle soulève, 261. — L'opinion de S. Jérôme et la date 67,

262. — La mort de Paul, 264. — La simultanéité du supplice des deux Apôtres, 265.

II. Les attestations de la mort de Pierre à Rome, 266 et ss. — 1. Attestations *patristiques*, 266. — La lettre de Clément Romain, 266. — Étude du chapitre V, 267. — ἐν ἑμῖν, 271. — συνυποσθῆναι, 273. — Le texte n'établit pas la réalité de la mort de Pierre et de Paul à Rome, 273. — L'auteur paraît mieux renseigné sur Paul que sur Pierre, 274. — Incertitude et insuffisance du témoignage de Clément, 276. — La lettre d'Ignace aux Romains, 276. — Le témoignage de Denys de Corinthe, 277. — Sa faiblesse, 278. — Le silence de Justin et d'Irénée, 278. — L'*Ascension d'Isaïe*, 280. — Incertitude de sa date et de son témoignage, 281. — Première attestation nette de la mort de Pierre à Rome, chez Tertullien, 284. — Qu'en conclure? 284. — Incertitude et incohérence de tous les textes anciens, 285. — Les affirmations postérieures n'ont aucune valeur, 286. — Les pseudépigraphes et les apocryphes; qu'en attendre? 286. — Comment la tradition de la mort de Pierre à Rome a pu se former en Orient, 287. — Conclusion sur tous les témoignages examinés, 289.

II. Attestations *traditionnelles*, 289 et ss. — Conditions dans lesquelles se présente la tradition romaine touchant la mort de Pierre, 290. — La date et les circonstances de cette mort, 291. — Le lieu, 295. — Le Vatican, 295. — La Naumachie, 286.

III. La possibilité de la mort de Pierre hors de Rome, 298. — A-t-on pu ignorer le lieu de la mort de l'Apôtre? 299. — Les hypothèses proposées, 300. — Pierre est-il mort à Jérusalem? 301. — Incertitude, 302. — La localisation à Rome, 303. — Ce n'est qu'une hypothèse, 303.

CHAPITRE IX

La sépulture de Pierre, 304-343.

Position de l'argument tiré du tombeau de Pierre, 304.

I. Silence sur lui des plus anciens textes qui touchent à l'Église romaine, 304. — Le témoignage de Caius, 305. — Le sens du mot *trophée*, 305. — Le texte de Prudence, 307. — Témoignages postérieurs à Constantin, 309. — Il est impos-

sible de prouver que le tombeau de Pierre ne se trouvait pas hors de Rome, 309.

II. La localisation ancienne du tombeau de Pierre à Rome, 311. — Le texte du *Liber pontificalis*, 311. — La notice d'Anaclet, 311. — Les plus anciennes sépultures épiscopales, 312. — Détails fournis par les hagiographes, 313. — La localisation du tombeau sur le Vatican, 313. — Elle peut sortir de la localisation du supplice, 315. — Au IV^e siècle, on montre le tombeau de Pierre sur le Vatican; depuis combien de temps y est-il? 315 — Deux doctrines en présence; 1^o La version romaine : priorité du Vatican, 316. — Translation en 258, 316. — Difficultés que soulève cette théorie et divergences entre les érudits qui l'acceptent, 317. — 2^o La version de Erbes : priorité de la Platonie, 318. — Ce que représenterait la translation de 258, 318. — Étude comparée des divers documents, 320. — Difficultés préalables qu'ils opposent à la critique, 320. — La question de leurs sources, 320. — Faible crédit que mérite le *Liber pontificalis*, 321. — Le *Depositio martyrum*, 321. — Difficultés que présentent ses assertions rapprochées des dires de l'inscription damasienne, 321. — Le sens de *prius* dans l'inscription, 322. — Le séjour des Apôtres *ensemble ad Catacumbas*, d'après Damase et le Martyrologe, 322. — Désaccord de la *Depositio* et du Martyrologe, 323. — Incertitude sur ce qui se passe en 258 — Explication possible de l'allégation de la *Depositio*, 324. — Elle n'établit pas l'accord entre elle, le Martyrologe et l'inscription, 325. — Hypothèse sur le vrai sens de cette dernière, 326. — Le texte du Martyrologe; son étrangeté, 326. — La notice du pape Corneille, 327. — La lettre de Grégoire, 328. — Ressemblance entre les deux derniers textes, 330. — Conclusions à tirer de la comparaison des documents en cause, 330.

III. La date *III Kal. Jul.*; que représente-t-elle? 331. — Est-ce la date du martyre de Pierre et de Paul? 331 — C'est très peu probable, 333. — Autres dates de la commémoration des Apôtres, 333. — La fête du 22 février, *natale Petri de cathedra*, 334. — Son origine; est-ce le *Todestag* premier de Pierre? 334. — N'est-ce pas une transposition des *Caristia*? 335. — La fête du 29 juin et celle de *Quirinus in colle*, 336.

IV. La date de 258 ne serait-elle pas celle de la découverte des reliques de Pierre? 336 — Différence à établir entre les re-

liques de Paul et celles de Pierre, 337. — D'où venaient ces reliques? 338. — Les tombeaux actuels ne garantissent pas leur authenticité, 339. — Dispersion de ces reliques, 339.

V. Conclusion, 340. — L'authenticité des reliques romaines de Pierre n'est pas établie, 340. — La localisation du supplice de l'Apôtre a déterminé celle de son tombeau, 341. — Essai d'interprétation des documents, 341.

CHAPITRE X

Les souvenirs du séjour de Pierre à Rome, 344-394.

I. Pourquoi il nous faut dire quelque chose de ces souvenirs? 344. — Rôle probable de l'imagination légendaire dans leur constitution, 345.

II. Le *titulus Pudentis*, 346. — Thèse de Marucchi, 347. — Ses faiblesses, 347. — Le Pudens de la légende n'est-il pas celui de *II Tim.* IV, 21? 348 — Les légendes pétriniennes utilisent les noms de pauliniens notables, 348. — La légende du cimetière Ostrien, 349. — Sa fragilité, 349. — *Ad Sancti Petri Nymphas*, 350. — La prison Mamertine, 350. — La chaire de Pierre, 350. — Les chaines de Pierre, 352. — Le médaillon des Apôtres, 353. — Tous ces prétendus souvenirs n'ont aucune portée, 354.

III. La *preuve* de la venue de Pierre à Rome, tirée de son épiscopat, 354. — Thèse de Bellarmin, 354. — Questions qu'elle suppose résolues, 355. — L'épiscopat monarchique à Rome date-t-il de Pierre? 355. — Les listes épiscopales romaines, 356. — L'épître de Clément Romain témoigne contre l'épiscopat unitaire à Rome, 357. — L'épître d'Ignace aux Romains l'appuie, 358. — Pierre n'a pu être le premier évêque, 358. — Témoignage de la *I Petri*, 358. — De *l'Épître aux Romains* de Paul et des *Actes*, 359. — Pierre, s'il est venu à Rome, n'y a joué que le rôle d'un Apôtre, 359. — Pourquoi le premier évêque romain n'est-il pas Paul? 360. — La plus ancienne liste épiscopale commence par Linus, 360. — La prétendue primauté de l'Église romaine, 362. — Le texte d'Ignace, 362. — Sa véritable portée, 363. — Prestige de l'Église de la capitale; sa charité, 363. — Son esprit conser-

vateur et juridique, 363. — Comment se prépare l'avenir pour elle, 364.

CONCLUSION, 365-379.

I. La première partie de cette étude a conduit à des certitudes, 365. — Ce qui se dégage d'abord de certain de la seconde partie, 365. — La seule affirmation qui offre quelque consistance est celle du martyre de Pierre à Rome, 366. — Les textes qu'on invoque en sa faveur ne résistent pas à la critique, 366. — Leur incohérence, touchant les circonstances et la date du supplice, 367. — Fragilité de la preuve tirée du supplice *au Vatican*, 368; — et de celle tirée du tombeau de Pierre, 369. — Inanité des prétendus *souvenirs* romains de l'apostolat de Pierre, 370. — Vraisemblance de la tradition relative à Paul, 370. — Rien ne garantit la légende romaine de Pierre dans aucune de ses parties, 371.

II. Essai d'explication de cette légende, considérée dans son origine et son développement ancien, 372 et ss.

P. SAINTYVES

Les Vierges Mères et les Naissances Miraculeuses

ESSAI DE MYTHOLOGIE COMPARÉE

1 vol. in-12 de 230 pages..... 3 fr. 50

Revue historique.

M. Saintyves a fait un livre vivant, où la gravité du langage et la convenance du ton sont à l'abri de tout reproche, et qui se montre fécond en aperçus nouveaux sur une des questions capitales des origines chrétiennes.

Ch. GUIGNEBERT, *prof. à la Sorbonne.*

Revue du Clergé français.

« Les légendes de naissances miraculeuses et de vierges-mères forment une végétation fleurie, qui naquit sur la couche des anciennes pratiques de fécondations et des vieilles croyances qui les expliquèrent tout d'abord » (p. 16); tout le livre de M. Saintyves se rattache à cette idée, et c'est ce qui en commande les divers chapitres sur les pierres, les eaux, les plantes fécondantes, les théogamies thériomorphiques, les fécondations météorologiques, les naissances dues à l'action du soleil, et enfin les théogamies anthropomorphiques. M. Saintyves a eu le mérite d'ordonner avec méthode l'ensemble de cette vaste matière, et l'on ne peut nier que la « distribution des pratiques fécondantes et les récits de naissances miraculeuses d'après la nature de l'agent fécondateur » les éclaire d'une lumière nouvelle.

H. LEDUC.

Le Siècle.

Le petit volume de M. Saintyves a deux grands mérites. Il est une collection très complète et aussi critique que possible de matériaux dispersés dans toutes sortes de livres anciens et modernes et de publications scientifiques que peu de personnes ont à leur disposition. Il est aussi un premier essai de synthèse qui rendra un précieux service : il orientera le grand public dans des études auxquelles les programmes ont oublié de le préparer, et il permettra de s'attaquer avec plus d'ordre et d'efficacité aux nombreuses énigmes dont les mythologies n'ont pas encore livré le secret. Il est écrit d'ailleurs avec toute la liberté d'esprit que requiert le travail scientifique, mais aussi avec une grande sérénité; et il y a quelque mérite à cela si ces questions ont causé les perturbations que l'on sait dans les églises anglicanes et protestantes, et si l'Eglise catholique, pour s'en débarrasser violemment, n'a pas hésité à rompre non seulement avec quelques-uns de ses enfants les plus illustres, mais encore avec toute la mentalité moderne et toute la critique contemporaine.

J. GRAUX.

Cœnobium.

Nous tenons surtout à féliciter M. Saintyves de ce qu'il ne s'est pas laissé écraser par son sujet; le classement d'un si grand nombre de faits fait honneur à la netteté de son esprit. Nous sommes heureux de retrouver dans son travail ces qualités d'ordonnance et de clarté vraiment françaises trop souvent absentes de certains ouvrages d'érudition.

Revue de Synthèse historique.

M. Saintyves développe sa thèse avec ses qualités habituelles : une vaste érudition, un talent de forme qui permet de le suivre sans fatigue à travers d'innombrables citations, enfin une sérénité scientifique précieuse pour qui aborde un sujet aussi délicat.

G. W.

P. SAINTYVES

Les Saints Successeurs des Dieux

Essais de Mythologie chrétienne

1 beau vol. in-8 de 416 pages, franco..... 6 francs

Revue Universitaire, 15 décembre 1907. p. 419.

Cette étude est divisée en trois parties : I. L'origine du culte des saints. — II. Les sources des légendes hagiographiques. — III. La mythologie des noms propres. Elle mérite sans doute d'être discutée par les spécialistes de l'histoire religieuse et de la mythologie. Mais la netteté de l'exposition, la multitude des exemples allégués, en font un excellent ouvrage de vulgarisation pour les profanes comme moi, qui sont curieux tout à la fois de voir un peu clair dans la floraison prodigieuse de la légende chrétienne et de savoir ce qu'un catholique libéral est disposé à en croire. C'est une lecture tout à fait amusante et dont la conséquence va loin, au delà même de ce que promet le titre.

G. LANSON, *professeur à la Sorbonne*.

Revue historique.

Dans ce volume, M. Saintyves étudie les saints engendrés par des mots ; il le fait avec prudence et méthode. Il serait à désirer que les érudits locaux lussent un livre si propre à les guider dans la critique des légendes et à leur inspirer de fécondes monographies. Tel qu'il est, ce premier volume, nécessairement provisoire et incomplet, marque avec une force singulière cette vérité que les hommes n'ont pas modifié leurs procédés d'esprit en passant du paganisme au christianisme, que la *sainteté* chrétienne prolonge la *sagesse* païenne.

Ch. GUIGNEBERT, *chargé du cours d'histoire du christianisme à la Sorbonne*.

Revue du Clergé français, 1^{er} septembre 1907.

Je n'ai pas besoin de dire qu'aucun catholique ne peut accepter la thèse de l'auteur. Cette réserve faite, on doit reconnaître que le livre de M. Saintyves témoigne d'une rare érudition et qu'il a une réelle valeur scientifique. On y trouve réunis une multitude de faits et de rapprochements que l'on chercherait vainement ailleurs ; du reste, les références abondantes qu'il fournit le rangent dans la catégorie des instruments de travail.

Abbé J. TURMEL.

Revue de Synthèse historique, juin 1907.

M. Saintyves traite les questions qu'il aborde avec une prodigieuse richesse de citations et d'exemples : ses références, toujours précises, montrent combien il est au courant de la science des religions. Pourvu d'un réel talent d'exposition, il permet au lecteur de le suivre sans fatigue à travers de multiples détails. Libre de tout parti pris confessionnel, préoccupé uniquement de la vérité scientifique, son indépendance ne l'empêche pas de parler de phénomènes religieux avec une gravité respectueuse, comme le prouvent ces quelques lignes : « Le culte des héros, et plus encore le culte des saints, sont encore infiniment supérieurs à toutes les formes du naturalisme primitif. Protestation reconnaissante de ce que nous devons aux générations passées, ils témoignent d'une intuition profonde de ce qu'il y a de religieux dans le sentiment de l'humaine solidarité. »

Georges WEILL, *professeur d'histoire à l'Université de Caen*.

La Grande Revue.

Cet excellent livre intéressera certainement, non seulement le mythologue et l'historien des religions, l'anthropologue et le traditioniste, le philologue et le liturgiste, l'artiste et l'iconographe, mais aussi les plus fins lettrés.

L. ANCEL.

ŒUVRES DE M. A. LOISY

Professeur au Collège de France

L'Évangile et l'Église

4^e ÉDITION

1 vol. in-12, *franco*... 3 fr. 50

La Religion d'Israël

2^e ÉDITION

1 vol. in-12, *franco*... 3 fr. 50

Simplex Réflexions

Sur le décret du Saint-Office : *Lamentabili*
et sur l'Encyclique : *Pascendi*

2^e ÉDITION

1 vol. in-12, *franco*... 3 fr. 50

Quelques Lettres

Sur les questions actuelles et sur des événements récents

1 vol. in-12, *franco*... 3 fr. 50

Les Évangiles synoptiques

Introduction, Traduction et Commentaires

2 vol. gr. in-8 de 1014 et 815 pages, *franco*... 30 fr.

OCCASION

Quelques exemplaires seulement

Mgr L. DUCHESNE

Directeur de l'Ecole française de Rome

Membre de l'Institut

Les Origines du Culte Chrétien

5^e ET DERNIÈRE ÉDITION 1909

4 beau vol. in-8° br. neuf (au lieu de 40 fr.)..... 6 fr.

Ch. I. Les Circonscriptions ecclésiastiques. — Ch. II. La Messe en Orient et la Liturgie alexandrine. — Ch. III. Les deux usages liturgiques de l'Occident latin. — Ch. IV. Formules et livres liturgiques. — Ch. V. Les anciens Livres de Liturgie latine; livres romains; livres gallicans. — Ch. VI. La Messe romaine. — Ch. VII. La Messe gallicane. — Ch. VIII. Les Fêtes chrétiennes : La Semaine ordinaire, les Quatre-Temps, la Semaine Sainte, les Fêtes mobiles, les Fêtes fixes. — Ch. IX. L'instruction chrétienne, le Baptême et la réconciliation des Hérétiques. — Ch. X. L'Ordination. — Ch. XI. Le Costume liturgique. — Ch. XIII. La Consécration des Vierges. — Ch. XIV. La Bénédiction nuptiale. — Ch. XV. La Réconciliation des pénitents. — Ch. XVI. L'Office divin. — Appendice et Table analytique



3 2400 00338 5212

BIBLIOTHÈQUE DE CRITIQUE RELIGIEUSE

Beaux volumes in-8 brochés, à 4, 5 et 6 francs.

- A. HOUTIN. — **La Question biblique au XX^e siècle**, 2^e édition revue et augmentée, 1 vol. in-8 de 331 p..... 4 fr.
- A. HOUTIN. — **Un Dernier Gallican**, Henri Bernier, chanoine d'Angers (1795 à 1859), 2^e édition revue et augmentée, 1 vol. in-8 de 482 p..... 6 fr.
- P. SAINTYVES. — **Les Saints successeurs des Dieux**. Essais de Mythologie chrétienne, 1 beau vol. in-8 de 416 p..... 6 fr.
- P. SAINTYVES. — **Le Discernement du Miracle ou le Miracle et les quatre Critiques**. 1^o Le miracle et la critique historique; 2^o Le miracle et la critique scientifique; 3^o Le miracle et la critique philosophique; 4^o Le miracle et la théologie critique. 1 fort volume in-8, br., sur papier vergé. Franco..... 6 fr.
- A. VAN GENNEP. — **Les Rites de Passage**. Etude systématique des rites de la porte et du seuil, de l'hospitalité, de l'adoption; de la grossesse et de l'accouchement, de la naissance, de l'enfance, de la puberté, de l'initiation, de l'ordination, du couronnement, des fiançailles et du mariage, des funérailles et des saisons, etc. 1 beau vol. in-8 de 288 p., tiré à petit nombre..... 5 fr.

BIBLIOTHÈQUE DE CRITIQUE RELIGIEUSE

Beaux volumes grand in-8 brochés, à prix divers.

- G. HERZOG. — **La Sainte Vierge dans l'Histoire**. Etude historique des dogmes relatifs à Marie. 1 vol. gr. in-8 de 162 p. 4 fr.
- A. HOUTIN. — **Les Origines de l'église d'Angers**. La légende de saint René. 1 vol. gr. in-8 de 76 p..... 2 fr.
- A. LOISY. — **Morceaux d'Exégèse** (Edition originale). 1 vol. gr. in-8, br. de 215 p. (*Quelques exempl.*)..... 6 fr.
- A. LOISY. — **Les Evangiles synoptiques**. Introduction, traduction et commentaire. 2 vol. gr. in-8 de 1014 et 815 p..... 30 fr.